منظورات علم السياسة في مرحلة ما بعد الحداثة من منظور إسلامي*

أبو منير إيريك وينكل[1]

يمكن تفسير التحولات المنظورية في علم السياسية (ما بين الخمسينيات والثمانينيات) بصورة أفضل في سياق المواجهة مع **الآخر**، وهي مواجهة مرت بأطوار ثلاثة. الأول: تصوير **الآخر** بصورة واثقة من نفسها، وكانت تلك سمة الحداثة؛ والثاني: الخوف من **الآخر** والرغبة في التحكم فيه، وتلك هي سمة نهاية الحداثة؛ أما الثالث: فيتمثل في الإدراك المفرط **للآخر** وتتفيهه، وتلك هي سمة ما بعد الحداثة.

وقد وقعت هذه المواجهة مع **الآخر** في سياق خِطَابي أو معرفي أوسع، وذلك ما يقتضي النظر في التحولات المعرفية كذلك.

التحولات المنظورية (Paradigm Shift)

يتضمن مفهوم المفكر الفرنسي ميشال فوكو Michel Foucault للحفريات القول بأن الأنساق العلمية صحيحة في إطارها الخاص بها؛ وهكذا

---

* نشر المقال باللغة الإنجليزية بعنوان: "Paradigms and Postmodern Politics From an Islamic Perspective" في المجلة الأمريكية للعلوم الاجتماعية الإسلامية *The American Journal of Islamic Social Sciences, Vol. 8, No2, 1991*. وترجمه إلى العربية **محمد الطاهر الميساوي**.

[1] دكتوراه في العلوم السياسية من جامعة ساوث كارولاين، أستاذ مشارك بالجامعة الإسلامية، إسلام آباد باكستان.

فإن أية طائفة من المعطيات والمعلومات التاريخية ينبغي الحكم عليها وتقييمها حسب الطور التاريخي الذي تنتمي إليه والإطار الذي تندرج فيه. وقد التقط توماس كون Thomas Kuhn فكرة الإطار التاريخي والنسبية الثقافية هذه وأعاد تقديمها في نظريته عن الثورات العلمية، وإن كان قد فعل ذلك بصورة أقل صقلاً وتعقيداً من **فوكو**. يرى كون بحق أن الكتب العلمية الجامعية تمثل التاريخ المعترف بصحته للعلوم الاعتيادية المعيارية(normal science)، وينطوي هذا النمط من الكتابات العلمية على الخرافةِ القائلةِ بأن العلوم تتبع مساراً تراكميا مطردا في نموها.

فالعقلية الأسطورية التي تهيمن على الكتب العلمية الجامعية ترسم لنا تاريخ الإنسان الأبيض العظيم وتدوّن تجاربه الكبرى وهو يحشد طاقاته في المسيرة الزاحفة للتقدم العلمي. وفي هذا الإطار، يبين **كون** أن ديناميكا أرسطو أو الديناميكا الحرارية السعرية علمية ومتماسكة داخليا، وهي لذلك صحيحة، شأنها شأن الديناميكا أو الديناميكا الحرارية المعاصرة لنا.

وهكذا يستوي علم الفلك المتمحور حول الأرض وعلم الفلك المتمحور حول الشمس صدقاً وصحة من حيث "توافقهما" مع الطبيعة. وما يحدث هو أنه عندما تتغير الأسئلة المطروحة تثور أسئلةٌ جديدة محدِثةٌ توتُّرا في منظومة علم الفلك المتمحور حول الأرض، وذلك من شأنه أن يستتبع تحولاً منظوريا (أو ثورة). وبطبيعة الحال، فإن العلماء المهتمين بالمنظور الجديد يقنعون أنفسهم بأن المنظور القديم كان خاطئا، وعندئذ يبدأون في الإسهام في أسطورة الكتب الجامعية مبرزين أن العلم يتقدم في حركة صاعدة أبدا. وهكذا تظهر خرافاتٌ أخرى مشابهة تَصِم بيسر قرونا عديدة بأنها عصور مظلمة أو بأنها ـ على أفضل تقدير ـ عصور وسطى، مؤسِّسةً بذلك مشروعية العصر الحديث بوصفه عصرَ النور، وذلك على حساب العصور الأخرى.

ويصف فريد ريك جيمسون Frederick Jameson هذا الولع بالتحقيب ـ بحق ـ بأنه علامةٌ مميزة للحداثة.

إن الآلية التي حددها **كون** بوصفها ثورةً علمية آليةٌ سلبية وغير ضارة. فاستخدامه المكثف لصيغة المبني للمجهول في وصف بنية الثورات العليمة

يكشف عن رؤيته الساذجة وغير النقدية للتقدم العلمي. فما يسميه "المخطط الرائع المحكم والبسيط لعملية الاكتشاف العلمي"[٢] يتم حصوله عبر تجربة/لعبة الأوراق غير المتجانسة. وهذه التجربة / اللعبة تتمثل في عرض سلسلة من الأوراق ـ بعضها شاذ (مثل الورقة ٦ ذات البستونة الحمراء) ـ لمدة وجيزة من الزمن. وعند تحريك الأوراق بسرعة خاطفة، يكون بإمكان المشاهد أن يحدد الأوراق غير المتجانسة بسرعة وثقة، ولكن بصورة خاطئة. ولا يساور هذا المشاهدَ الشكُّ فيما رأى إلا عندما يُعطَى وقتا أطول للنظر إلى الأوراق؛ وبعض الناس بإمكانه أن يرى أن الورقة شاذة فعلاً، بينما يظل آخرون في حيرة عاجزين عن تحديد الورقة الشاذة. إن هذه التجربة / اللعبة تقول لنا الكثير عن أحوال النفس وعن **كون** نفسه، ولكنها لا تقول لنا شيئا عن الثورات العلمية؛ ومع ذلك فهي القوة الوحيدة التي يحددها **كون** بصورة جلية على أساس أنها عامل التغير المنظوري والثورة العلمية.

إن الأنساق العلمية ـ كما يمكن البرهنة على ذلك ـ هي السبل الصحيحة للنظر إلى العالم، وهي بهذا الاعتبار، صحيحة أيضا داخليا. هذه هي النتائج التي توصل إليها **فوكو** في في دراسته لنشأة الطب العيادي في العصر الحديث وفي حفرياته المعرفية[٣]. ويضيف **كون** إلى ذلك أن الأنساق العلمية ـ من حيث علاقتها الخارجية بالعالم ـ صحيحة طالما أنها تقدم حلولا وأجوبة للأسئلة المطروحة. ومع ذلك، فإنه عندما تتغير الأسئلة المثارة يضطرب المنظور، بحيث يمكن للعلم المعتاد (normal science) أن يفسح المجال أمام الثورة التي تؤسِّس وضعها المعتاد الخاص بها. وتتمثل الآلية التي يقترحها **كون** لحصول ذلك في أن شخصاً ما يكتشف، بإمعان النظر بصورة أو بأخرى في واقعة معينة، شذوذاً كان قد جرى من قبلُ تشخيصُه بصورةٍ صحيحة، ولكن تمت تنحيتُه جانبا خطأً، ومن ثم يدشن علماً معتاداً جديداً. إن هذا لأمر سخيف، وهو دليل

---

[٢] توماس كون: بنية الثورات العلمية، Thomas Kuhn: *The Structure of Scientific Revolution*, University of Chicago Press, 1962, p. 64.

[٣] لتحصيل فكرة عامة ومكثفة التطور الفكري والمقولات الأساسية لفوكو راجع كتاب: **ميشيل فوكو: مسيرة فلسفية**، تأليف أوبيردريفوس وبول رابينوف، وترجمة جورج أبي صالح، معهد الإنماء القومي، بيروت وباريس، د.ت. (المترجم).

قاطع على أن **كون** نفسه غارق في عالمه الأسطوري الذي شيدته الكتب الجامعية، شأنه شأن العلماء الممارسين للعلم المعتاد. إن المفتاح للتحول المنظوري هو التحول في القضايا والأسئلة المطروحة، وهذه بطبيعة الحال واقعة اجتماعية وسياسية. إلا أن **كون** يتجاهل السياسة تماماً ويبدو غير قادر على إدراك أن المجتمعات تفرز أسئلة ومشكلات تتطلب إجابات وحلولاً. فهو ما يزال يعيش في عالم دافئ ومريح يمكن التضحية فيه بأي شيء، بل بأي إنسان، على مذبح التقدم العلمي للغرب.

إن الشذوذ الضئيل المتناهي الصغر، الذي لا يكاد يُدْرَك إلا أن نكون غير غارقين نشوةً في أساطيرنا وأوهامنا، هو التوافق بين المجهود العلمي واحتياجات سلطة الدولة. فعلم المسار المنحني (للمذبنات) وحركة القطع المكافئ، مثلا، يتوافق مع حروب المدفعية في أروبة ويجد تفسيراً جيداً له في الفكر الماركسي أو الفكر النقدي المتطرف على حد سواء. فكون القسم الأكبر من الأبحاث العلمية تموِّله الدولة ويجد تطبيقاً عسكريا فوريا لنتائجه هو نفسه إحدى حالات "الشذوذ" هذه؛ وأن يَمنح سلاحُ البحرية (في الولايات المتحدة) مبلغ ١١٣ ألف دولار لإجراء أبحاث على الحمام الزاجل يبدو عملاً بريئا بصورة معقولة، ولكن الهدف الذي يرمي إليه سلاحُ البحرية هو ـ في الحقيقة ـ البحث عن طرق للاتصال في أعقاب حرب نووية. وكذلك فإن استكشافات ستيفن هوكنغز Stephen Hourkings في مجال الجاذبية ـ وهو بحث له من الأهمية المستقبلية المحتملة ما كان لنظرية أينشتاين في النسبية العامة ـ قد اشترتها ودفعت تكاليفَها وزارةُ الدفاع الأمريكية (البنتاغون). وقد يكون **هوكنغز** ذا رغبة في اكتشاف أسرار كون بدون إله، وهو هدف علمي معقول تماماً؛ غير أن ما تريده البنتاغون هو معرفة كيفية اختلاف الجاذبية من مكان لآخر على سطح الأرض، وذلك حتى تستطيع تحقيق درجة أفضل لدقة صواريخها وقذائفها. وهكذا فللعلماء أن يرقصوا كيفما شاؤوا، ولكن لا بد من أن يدفع أحد الثمن.

إنه يكاد يكون من المستحيل أن يجد المرء مثالا واحداً للأبحاث العلمية "الخالصة" في الدوائر العلمية الغربية، ويكاد يكون من المستحيل كذلك العثور على بحث يسير وفق خطة لا تتناغم مع القوة المتعاظمة للدولة. إلا أن **كون**

يرى ـ على الرغم من ذلك ـ أن حالات الشذوذ تلك أمر خفي، ومن ثـم فهـو لا يجد غضاضة في الاعتقاد في الخرافة القائلة بأن العلم يسير على نحـو مـا، دون أن تكون له علاقة بالسياسة أوالاقتصاد. والعلماء الذين يشـيرون إلى مثـل هـذا الشذوذ يتم إسكاتهم، مهما كان من ارتفاع أصواتهم في العقد السابع من هـذا القـرن (مثـل نووتـي Nowotny وروز Rose وليونتـين Lewontin وكـامين Kamin وسواهم ممن يرومون تحرير العلم).

ولو أن رؤية **كون** لبنية الثورات العلميـة كـانت صحيحـة حقـا، إذا لكـان للعلماء الذين تم إخمادُ أصواتهم أن يستريحوا وأن ينتظروا حتـى تُصبح حـالات الشذوذ ظاهرة للعيان، فيتم بذلك تدشينُ علم معتاد جديد. أمّـا وأن مثـل هـذا العلم المعتاد الجديد سيكون في موقع المعارضة لسطوة الدولة واستغلال الشعوب وإهدار البيئة، فإننا على يقين من أن كتب التاريخ في المستقبل لن تنص ـ بصيغة المبني للمجهول التي يستخدمها **كون** ـ على أن زيداً أو عمرواً مـن العلمـاء قـد اكتشف كيف كان يتم تحريف وظيفة العلماء مـن خدمـة الإنسـانية إلى خدمـة سلطان الدولة، وكيف أن علماء آخرين ضاعفوا مـن تجـاربهم مدشـنين بذلـك العلم الجديد للتحرر والانعتاق. ومن ثم فنظرية **كون** يعوزها المؤشرُ السياسـي، وهي كذلـك خاطئـة فيمـا تقدمـه مـن وصـف وتصويـر لحركـة العلـم. ونظـراً لفقدانها البعد السياسي، فهي كذلك مخطئة في تنبؤاتها. ولو أن **كون** كان على حق فيما ذهب إليه، لأدت حالات الشذوذ هذه إلى تغيير العلم؛ ولكن لما كـان يعوزه البعد السياسي في تنظيراته، فهـو لا يسـتطيع أن يـدرك أن سـلطة الدولـة ستواصل التمسك بخرافة التقدم حتى تبقي على الرابطة بين القوة والمعرفة قوية، وحتى تخمد أصوات الاحتجاج الداعية إلى علم يسوده العدل.

ولكي نضع هذا التفسير للقاء مع **الآخر** في إطار منظـوري لعلـم السياسـة، لننظر في مقالة ريتشارد أشلي Richard Ashley، التي تمثل محاولة للنقـد الذاتـي داخل المدرسة الواقعية. يـرى أشـلي[٤] أن الواقعيـين الجـدد (أمثـال كينـث والـتز Kenneth Waltz وستيفن كراسنر Krasner Stephen وروبـرت لـبن Robert

[٤] Richard K. Ashley: "The Poverty of Neo-Realism", *International Organization,* Vol.38, No 2 (Spring 1984).

Gilpin وروبـرت تكـر Robert Tucker وجـورج مودالسـكي George Modelski وتشالز كند لبرغر Charles Kindleberger) فقـدوا قـدرة المنظـور الواقعي بسبب تحولهم إلى أصحـاب نزعـة "دولتيـة" (statist) ونفعيـة ووضعيـة وبنيوية. وعلى الرغم من أن أشلي من الراسخين في علم السياسة، وعلى الرغـم كذلك من حرصه على النقد البناء، إلا أن الذيـن ردّوا عليـه كـانوا علـى قلـب رجل واحـد في نقدهـم لجهـوده. فلننظـر في حجـة أشـلي والنقـد الموجـه إليـه، ولنضع ـ من بعد ذلك ــ مناقشـتنا هـذه في الإطـار الأوسـع لتفسـير اللقـاء مـع الآخر.

إن نقطة الارتكاز في حجة **أشلي** يمكـن الإمسـاك بهـا في استشـهاده ببيـار بورديـو Pierre Bourdieu[٥] الـذي يقـول: "إن نظريـة المعرفـة بعـد مـن أبعـاد النظرية السياسية لأن القوة الرمزية الـتي يتـم عبرهـا ــ بصـورة خاصـة ــ فـرض مبادئ محددة لصياغة الواقع هي ـ في حقيقتها ـ بعد أساسي للقدرة السياسـية". وهذه الفكرة الرابطة بين المعرفة والسلطة وصياغة الواقع وتشكيله هـي القـاعدة المشتركة لكل الانتقادات التي قال بها أشلي.

فالانتقاد الرئيس الأول الذي يوجهه **أشلي** إلى الواقعيين الجدد ينصب علـى النزعة "الدولتية"، حيث يبيِّن أن الموقف القائل بأن الدولة فاعل اجتماعي الـتزام ميتافيزيقي سابق على العلم، وبالتالي لم يتعرض للتمحيـص والنقـد. فـالواقعيون الجدد يرون أن النظام القـائم هـو النظـام الطبيعـي، ويتحـيزون ضمنيـا إلى هـذا الطرف أو ذاك في خضم صراع المصالح المتعارضة. كمـا أن انحيـازهم الفكـري للنفعية يجعلهم يعطون الأولوية للفرد علـى حسـاب الجماعـة، في حـين يفـترض انحيـازهم للعقلانيـة أن أساسـاً واحـداً فقـط مـن الأسـس المنطقيـة للعلاقـة بـين الوسائل والغايات هو الصحيح في جميع الأحوال وبالنسبة لجميع الناس. وهكذا

---

[٥] أصدر بورديـو (Pierre Bourdieu) كتاباً بعنـوان موجـز لنظريـة الممارسـة (*An Outline of a Theory of Practice*)، وهو ثمرة لدراساته الميدانية لمنطقة القبائل في الجزائر. إلا أنه ـ كما لا حـظ ذلـك أدوارد سـعيد ــ خـالٍ مـن أيـة إشارة إلى الاستعمار الفرنسي وآثاره هناك.

يصير النظام الاجتماعي مسرحاً يجد فيه كل اللاعبين فرصاً متكافئة حيث تُستنفد كلُّ التوقعات المتبادلة بين فاعلين يتسمون بالعقلانية والأنانية.

وطبقاً لنظرية غار Gurr في الإرادية والاختيارية، يعتقد الواقعيون الجدد أن التغيير المؤسَّسي يحدث بصورة تلقائية نتيجة للتغيرات الحاصلة في المطالب والقدرات المتنافسة لمختلف الفاعلين. وبتجاهلهم للقوى السياسية الحقيقية التي تغير المؤسسات أو تنشئها، فإن الواقعيين الجدد يمكنهم أن يروا أن في تواطئهم مع السلطة السياسية أمراً محموداً وأن ينظروا إلى نتائج الخيارات السياسية على أنها أمور طبيعية. وما يلزم عن هذا الجهل المحمود هو أنه يتم إضفاء الشرعية على سلطة الدولة من خلال المشاركة الطوعية لمواطنيها، كما يتم إضفاء الشرعية على نظم العالم السياسة بوصفها نواتج طبيعية للاحتياجات المتغيرة، وذلك كله تحت رعاية مدبِّر خيِّر لنظام العالم. فالتحيز التام لهؤلاء يحول بينهم وبين مناقشة أشكال الاتفاق الاجتماعي التي قد تكون هي نفسها محملةً بالقيم، وطارئةً تاريخياً، وقابلةً للتغيير.

ولما كان الواقعيون الجدد لا يدركون أن موضوع دراستهم ومنهجها مشبعان بالقيم (أعني المحافظة على التوتر الفعال وعلى الوضع الراهن للبُنى الهيمنية)، فإنهم مقتنعون بأنهم إنما يدرسون عالما متفرداً وبسيطاً يوجد باستقلال عمن يقوم بملاحظته ودراسته. وكأنما هم يقولون بكل بساطة: إنه عالم موجود، ونحن نقوم بدراسته لا أكثر ولا أقل. وبما أن الأهداف العقلانية هي وحدها التي لها معنى في الإطار الذي رسمه الواقعيون الجدد، فإن الفاعلين [الاجتماعيين] محكوم عليهم بالتواصل فيما بينهم وفق قواعد إجرائية. فنحن نصير بذلك أدواتٍ من المفروض أن تُقْهَر ويُتَحَكَّم فيها، إذ إن الشكل الوحيد لاحتجاجنا هو .. السلبية. فليس هناك أيةُ وسيلة للاحتجاج ليست موصومةً بالإرهاب، وهكذا فإن هذا الصنف من النزعة الوضعية يَحُدُّ بصورة بعيدة المدى من أصوات الاحتجاج الممكنة.

وتتمثل أخطاء الواقيين الجدد، من الناحية البنيوية، في أربعة أمور أو ما سماه أشلي "الباءات الأربعة"[٦]. إنهم ــ أولاً ــ ينكرون التاريخ بوصفه عملية متحركة (process)، وهم ــ ثانيا ــ ينكرون أهمية الممارسة (practice) وقيمتها. أما ثالثا فهم يحصرون القوة (power) في أنها مجرد قدرة؛ وأما رابعا فهم ينكون السياسة (politics) فناً ومهارةً. وباختصار، إن الواقعيين الجدد يفترضون أن النظام القائم هو النظام الطبيعي، ويضيقون الخطاب السياسي ويحصرونه، وينفون التنوع عبر الزمان والمكان، ويُخضِعون الممارسة للرغبة في التحكم والسيطرة، ويحسبون أن الأفكار الخاصة بالقوة الاجتماعية تنأى عن المسؤولية.

وقد جاء رد **غيلبن** غاية في الضعف، فهناك عدد من أوجه النقد الذاتي أبرزها أشلي نفسه، على أن رد غيلبن يتضمن أمرين. أولا: يعترف **غيلبن** بأنه لم يطلع على الترجمة الإنجليزية لمقالة **أشلي**، وقد ورد ذلك في إشارة إلى جملة جمع فيها **أشلي** على صعيد واحد قضايا الآخرة (eschatology) والتأويل (hermeneutics) والخطاب (discourse)، وهي جملة ثبت أنها غاية في التعقيد والإبهام بالنسبة **لغيلبن**. أما الأمر الثاني فهو التسويغ الذاتي الغاضب للنفس. ويستحق المقطع الأخير من كلام **غيلبن** أن نورده كاملا هنا، فهو مضطر إلى "القيام ببعض التنازلات"، إذ يكتب بلهجة الواثق من نفسه فيقول:

"إن **أشلي** على صواب، فأنا أمرؤ" ليبرالي غير عملي". إني أومن بالقيم الليبرالية للفردية والحرية وحقوق الإنسان، كما أحب أن تكون بلادي ممثلة لهذه القيم ومناصرة لها. وأعتقد كذلك أنه علينا ـ نحن علماء الاجتماعيات ـ أن ندرس الحروب والظلم، وكذا الامبريالية، وذلك حتى يمكن القضاء على هذه الشرور. وإني لأومن، كقاعدة عامة، أن المعرفة أفضل من الجهل. إلا أنني ــ وعلى وجه القطع ـ لا أومن بالتقدم الآلي؛ بل على العكس، لا يقين عندي إن كان هناك تقدم في المجال الخلقي وفي الإطار الدولي. وفي الواقع فقد كان هناك بعض النظم الدولية العابرة أكثر إنسانية ورحمة من غيرها، أستطيع أن أذكرمنها

---

[٦] العبارة الإنجليزية هي: "what Askley calls the four p's" (المترجم).

مراحل الهيمنة العالمية للبريطانيين والأمريكان، مهما كان فيها من أمر حرب الأفيون وحرب فيتنام وغير ذلك من صور الإساءة في استعمال القوة. إن الرؤية التطورية للتقدم الآلي هي المسألة التي تميز في الحقيقة بين أكثر الناس واقعية وأكثرهم مثالية. ففي حين يميل الأولون إلى الاعتقاد بأن التقدم التكنولوجي والاعتماد الاقتصادي المتبادل المتزايد بين الشعوب والبروز المزعوم لمجتمع عالمي كلها أمور تحدث تحولات في طبيعة العلاقات الدولية، إلا أنني أميل إلى الاعتقاد في القوى الأبدية للصراع السياسي التي قال بها مورغنثاو Morgenthau وما تفرضه من حدود على الكمال الإنساني. ففي نظري على الأقل، إن هذه النزعة الخلقية الشكية ـ مقرونةً بالأمل في أن العقل سيكون يوماً ما أكثر تحكما في أهوائنا وعواطفنا ـ تمثل جوهر المذهب الواقعي، وعلى أساسها يتوحد الواقعيون في كل جيل"[٧].

إن مفهوم غيلبن لليبرالية يتجاهل تماماً قوة الفكرانية[٨] (الايديولوجيا)، إذ أنه فقط في إطار فكرانية ليبرالية يمكن لخرافة الحرية وحقوق الإنسان (وأنواع المأكولات الشعبية الأمريكية) أن تجد تأييداً لها. فالمحافظون وهم ينشطون في نهاية عصر الحداثة، من المحتمل ـ أكثر من أي وقت مضى ـ أن يسلموا بأنهم يعيشون في ذروة عنف رهيب وفي نظام قِوامه العنف المدمر. غير أنهم قادرون على اعتناق المبدأ القائل: "الأفضل أن يكونوا هم لا نحن". فالإنسان الليبرالي يلتقي **بالآخر** ويمارس أصنافا لا تصدق من العنف، ولكنه يصر على أن يقوم بذلك كله من أجل الحرية والعدل ونموذج الحياة الأمريكية. وعبارة **غيلبن** "نعم، حتى الامبريالية" إن هي إلا عبارة فارغة. فنحن لا يمكننا أن نصدق أن **غيلبن** غير واع بأن أمريكا قوة أمبريالية، أو أنها مارست (في بعض الأحيان) أعمالا غير خلقية. إنها لَفِكْرانيةٌ شفافة، نقولها مرة أخرى، تلك التي تسمح لغيلبن أن يؤمن بأن أمريكا قوة خيرة في العالم؛ وإن أي اختبار منطقي صارم

---

[٧] روبرت غيلبن:

Robert G. Gilpin: *International Organization* 38, No 2 (Spring 1984), P.304.

[٨] راجع في تسويغ استخدام لفظة "فكرانية" (بوصفها مصدراً صناعيا على وزن ـ عقلانية) ترجمة للفظة 'ideology' في طه عبد الرحمن: **تجديد المنهج في تقويم التراث** (الدار البيضاء / بيروت، ١٩٩٤)، ص ٢٤ ـ ٢٥، الهامش(المترجم).

لهذه الدعوى غير ممكن؛ كما أن أية محاولة لعدّ الناس الذين قتلوا والثقافات التي دُمِّرت أو لتقدير مخاطر الدمار النووي والبيولوجي والكيمياوي، كل ذلك مستبعد في إطار الفكرانية الليبرالية.

لنطمئن إلى أن **غيلبن** يفضل، كقاعدة عامة، العلم على الجهل. ولكن يبدو ـ علاوة على ذلك ـ أنه يعتقد أن **أشلي** يعمل على إيقاع الانفصام بين المثاليين والواقعيين، وهذا أمر مجانب للصواب تماما. **فأشلي** لا ينتمي على الإطلاق إلى مذهب **جون كيندي** في التقدم التكنولوجي، ذلك المذهب الذي يرى أن التكنولوجيا ستؤذن بميلاد عالم جديد. وليس **أشلي** كذلك من المدرسة نفسها التي ينتمي إليها ريتشارد فولك Richard Falk، والتي ترى في الاعتماد المتبادل (بين الدول) وفي المجتمع العالمي الآخذ في البروز علامات على نظام خلقي وشيك الحدوث. أما بالنسبة لقول **غيلبن** إنه يعد "عهود الهيمنة البريطانية والأمريكية" من بين العهود الإمبراطورية الأكثر رحمة وإنسانية، فما الذي كان بإمكاننا أن نتوقعه؟ إن علماء السياسة "الراديكاليين" (الجذريين) يرون أن الشرور "العارضة" لكل من بريطانيا وأمريكا لم تكن قط مجرد هفوات أو أخطاء، بل إنها نتيجة لقواهما واختياراتهما السياسة الأساسية. فحرب فيتنام لم تكن خطأ، إنها حصيلة للقوى الأساسية في صنع السياسة الخارجية الأمريكية. فالقضية ليست: لماذا حدثت الحرب، وإنما السؤال لماذا وقعت هناك، وفي أي مكان آخر ستقع؟

فالمفكر "الراديكالي" نعوم تشومسكي، على سبيل المثال، ينصح الليبراليين بألا يزعجوا أنفسهم بإرشاد السياسيين إلى أن خططهم للسلام في أمريكا الوسطى إنما هي في الحقيقة تزيد الوضع سوءاً. وهو كذلك يشير عليهم بأن يتجنبوا التركيز كثيراً على شرور السياسات الخارجية الراهنة، ويحثهم على أن ينظروا إلى السياسية الخارجية الأمريكية نظرة تاريخية. ذلك أن الميل إلى الاقتصار فقط على المآسي الحالية لتلك السياسة يغري الليبراليين بالاعتقاد بأن مجرد التخلص من تلك الشرور كفيل بأن يعيد أمريكا إلى مكانتها المقدرة لها في حمل مشعل الإنسانية.

وعلى العكس من ذلك، إن النظرة التاريخية إلى السياسة الخارجية الأمريكية تُظهِر أن العنف الخيالي والتدمير الواسع النطاق للأمم والمجتمعات والبيئة جزء لا يتجزأ من التكوين الأمريكي، وليس مجرد انحراف عارض. إن ذلك المجمع الراديكالي ــ أعني الكونجرس ــ تولى توثيق النشاطات العسكرية للولايات المتحدة الأمريكية في الخارج، في حين ركز مؤرخون آخرون على عمليات الإبادة الجماعية للسكان الأصليين وتوسيع الحدود، وعلى مسألة المصير، على أساس أن ذلك كله يمثل عوامل فعالة في السياسة الخارجية الأمريكية. لقد توصلت - في ضوء ما سبق - إلى أن الفكرانية ينبغي أن تكون موضوع التركيز في أي تحليل للوضع الأمريكي. وإلا لماذا تستطيع صحيفة **نيويورك تايمز** أن تستهزئ بالانتخابات السوفيتية دون أدنى اعتراف بأنه كان هناك مرشح واحد لسبعة من مقاعد مجلس ولاية لويزيانا الثمانية، وأن ثمانيةً وتسعين بالمائة من أعضاء المجلس الذين خاضوا الانتخابات عام ١٩٨٨ تمت إعادة انتخابهم؟[٩] إن الولايات المتحدة الأمريكية متورطة في حرب عنف مروعة، ولربما هي حرب أشد عنفاً مما نعلم لأنها خافية عن أعين المواطن الأمريكي إلى حد بعيد. وكما يقول زعيم اشتراكي من البرازيل:

"أستطيع أن أقول لكم إن الحرب العالمية الثالثة قد بدأت بعدُ. إنها حرب خرساء، وليست مع ذلك أقل بشاعة. إن هذه الحرب تمزق أوصال البرازيل وأمريكا اللاتينية، وكل العالم الثالث في واقع الأمر. فالأطفال هم الذين يموتون هناك لا الجنود، وبدلا من ملايين الجرحى هناك ملايين العاطلين عن العمل، وبدلاً عن تدمير الجسور، يحيق الدمار بالمصانع والمدارس والمستشفيات، بل باقتصاديات تلك البلدان بأكملها.. إنها حرب تشنها الولايات المتحدة على أمريكا اللاتينية والعالم الثالث. إنها حرب حول المديونية الخارجية، سلاحها الأساسي المصلحة، وهو سلاح أشد فتكا من القنبلة النووية وذو قدرة تحطيمية أكبر من أشعة الليزر"[١٠].

---

[٩] انظر صحيفة *The Nation*, April 17, 1989.

[١٠] ورد النص في المصدر السابق ذكره.

إن السياسات الغذائية للوكالة الأمريكية الدولية للتنمية تُفرِّخ المجاعات في الواقع، بينما يقوم صندوق النقد الدولي عبر نظمه وترتيباته بتحويل الثروة من الفقراء إلى الأغنياء، ومن الجنوب إلى الشمال. إن هذا ليس مجرد أخطاء، ولن يكون بمقدور **غيلين** القضاء عليه بدراساته، مهما كان موضوع تلك الدراسات. إنها جبهة واسعة تتحدى منظورات علم السياسة، وفيها تتداخل مستويات عدة للتحليل، مهما بدا من عدم اتساقها وتراتبها.

وفي إطار "إطلاق النار" العشوائي هذا، فإن الرصاصة الوحيدة التي ينبغي أن تسدد إلى الداخل تتمثل في النقد القائل بأن المنظورات السائدة في علم السياسة في الغرب ـ وبدون استثناء تقريبا ـ تتغافل تماما عن متعلقاتها الفكرانية وهي ذات مناعة من أي نقد جاد وجذري. ولذلك فإن وضع التحولات المنظورية في إطارها الأوسع من التحولات المعرفية هو الذي يسمح بنقد أكثر جذرية وشمولية.

التحولات المعرفية (الابستيمية)

مثلما هو الحال بالنسبة للمراحل الزمنية، ليس من السهل وصف النظم المعرفية بوضوح؛ إلا أن معالجة نظام معرفي ما ليس من شأنها ـ كما هو الحال في عملية التحقيب الزمني ـ إصدار أحكام قيمية معينة. فنحن نستطيع ــ حينما لا نطلق تقويمات معينة على المراحل الزمنية ــ أن نتجنب انتقادات جيمسون Jameson التي مفادها أن كل تحليل ثقافي ينطوي على نظرية دفينة أو مكبوتة في التحقيب التاريخي. إنه بإمكاننا أن نصف النظم المعرفية بأنها عوالم متحيزة من الأفكار يتميز كل واحد منها برؤية كلية خاصة للوجود (world view) وبمنظور (paradigm)شامل ومهيمن. ووفقا لهذا الوصف، يصنف **ميشيل فوكو** النظم المعرفية إلى قديمة وحديثة، أو إلى قديمة، وحديثة مبكرة، وحديثة متأخرة. وليس تحديد التواريخ مهما هاهنا، لأن مفهوم النظام المعرفي إنما هو وسيلة نظرية يمكن بوساطتها بلورة أفكار حول الخطاب (discourse). أما جان بودريار Jean Boudrillard الذي يقترح أن "نتجاوز فوكو"، فهو يرى أن النظم المعرفية أنساق من تشكل الصور (simulacra). ويمثل الاقتصاد الإقطاعي المرحلة السابقة لهذه الأنساق. وتتمثل المرحلة الأولى لتشكل الصور

في عصر النهضة بمخططه التنظيمي المنطـوي علـى التمثيـل والتزييف معـا. أمـا المرحلة الثانية فيمثلهـا الاقتصـاد الصنـاعي بمـا يشـتمل عليـه مـن عمليـات غـير متناهية وقيم غير محددة للإنتاج. هذا وقد دخلنا الآن (وفقـا لبودريـار) المرحلـة الثالثة لتشكل الصـور التمثيليـة، ألا وهـي مرحلـة النمـوذج الـذي يسـوق كـل إنسـان وكـل شـيء إلى نطـاق لعبـة الاسـتجابات وردود الفعـل ذات الضبـط التحكمي الشامل، حيث يحل الإغواء - جزئيا - محل القمع.

وعلى الرغم من أن هذه التحولات المعرفية قد تمت بلورتهـا بصـورة جيـدة ومناسبة للغرب، إلا أنها ذات مركزية أوروبية فاضحة. ونادراً ما يتم إبراز هذا الخلل في تحليلات المفكرين الغربيين للنظـام المعـرفي المعـاصر، وذلـك بسـبب أن الثقافة الغربية المهيمنة قد بلغت مدى غير مسبوق من العالمية والاخـتراق لغيرهـا من الثقافات. إلا أن كلنر Kellner، كما سنرى، يخطِّئ **بودريار** بسبب إغفالـه حقيقة أنّ بلدان العالم الثالث التي تجسد النظام الثالث للصـور التمثيليـة مـازالت تعمل في النظام الثاني وفقا لقانون الإنتاج والقمع.

ويأتي تمييز جـيرمي رفكـين Jeremy Rifkin بـين عصـر التقنيـات الناريـة (pyrotechnics) عصر الهندسة الحيوية (bioengineering) أقل تعقيدا، ولكـن ليس أقل عمقا وبعد نظر. ومن منطلق كونه مفكراً شعبيا ذا انخراط مشـهود في معارك قضائية ونشاط حركي دؤوب في معارضة الهندسة الحيوية، يلـح **رفكـين** على أن المسائل الخلقية يجب أن تطرح الآن في بداية المسـار، وليـس في نهايتـه، بعد أن يفوت الأوان. ولنبدأ الآن باستعراض التحـولات المعرفيـة الـتي قـال بهـا هذا المفكر.

يرى **ريفكين** أن الإنسانية ظلت تعيـش في ظـل التقنيـات الناريـة آلافـاً مـن السنين. ولقد ظللنا - نحن الآدميين - على الدوام نحرق الماضي (متمثلا في الوقود الحفري والفحم..) وذلـك بغـرض أن نضمـن بعـض التحكـم والسيطرة علـى البيئة. ومن خلال أكل اللحوم واستخدام التقنيات الناريـة اكتسـبنا الكثـير مـن الماضي (ممثلا في كل الغذاء الـذي تمثلته الحيوانـات وكـل الطاقـة الـتي سمحـت للأشجار بالنمو) من أجل نمونا وتطورنا، كما قمنا - من خلال العيش في إطـار جماعة - بالتنازل عـن بعـض حريتنـا الفرديـة مقـابل أمننـا المـادي. وقـد اعتمـد

ريفكين على عدد من الأعمال الفكرية المهمة حول علاقة الكائنات الحية ببيئتها لدعم أفكاره وتحليلاته السابقة (التي يمثل بعضها أموراً مألوفة عند شاه ولي الله الدهلوي وابن خلدون على سبيل المثال). وإلى جانب هذا التحليل، يذهب **ريكفين** إلى أننا طالما تمسكنا بمنظور بعينه أو أداة وصفية بعينها معلقين عليها دعاوى مفرطة، حيث نروج للفكرة القائلة بأن رؤيتنا الخاصة للأمور هي الطريقة التي يسير العالَمُ وفقا لها في واقع الأمر، وذلك لكي نخرس الدعاوى المنافسة لنا. وهكذا فالفكرة في واقع الأمر ليست من إنتاج شخص ما، بقدر ما هي نتاج اجتماعي، وإنما يتم تقييدها في شكل كتاب أو صيغة معينة، وهذه هي الحال مع **دارون**.

فكتاب دارون **أصل الأنواع**، كما يبين **ريفكين**، يفتقد إلى الحجة الكلية العلمية حول مسألة التطور، بقطع النظر عن أهدافه وغاياته. وغاية الأمر أن هناك رؤية كلية للوجود تكاملت وتبلورت من خلال كتاب **أصل الأنواع**، الذي لا تكاد فكرة التطور تُذكر فيه إلا وهي مالكة على **دارون** نفسه. إن هذا لهو النقيض لما يرى **كون** وآخرون غيره: من أن عالماً مفرداً يتبين فجأة شذوذاً ما وسرعان ما يصطف بقية العلماء تأييداً له. إن الاجتماعي (the social) يأتي أولاً، ثم يتولى الخطابُ إنشاء التجارب والأعمال لا وفقاً لمنطق العالِم، وإنما وفقاً لمنطق المجتمع. وعلى هذا ليس هناك من غرابة في أن علوماً إسلامية (an Islamic science) سيكون لها من المفاهيم والتجارب ما هو مختلف عن العلوم السائدة وفي حالة نزاع معها، بقدر ما أن الثقافة [الغربية] المهيمنة والسائدة الآن معادية للإسلام.

وهكذا فقد كان لا بد من وجود مجتمع مقتنع بقيم التصنيع حتى يمكن للثورة الصناعية أن تنطلق. وبعيدا عن أي تفسير تآمري، فإن الذي حصل هو بروز مجموعة من الأفكار التي كان مقبولة لدى أعداد كبيرة من الناس، والتي اتفق أن كانت مناسبة لمقتضيات التصنيع. فمفاهيم الكفاءة والوقت والاجتهاد في العمل (industriousness)، كلها كان من شأنها تعزيز عملية التصنيع.

وفي رأي **ريفكين**، لم تنطلق الثورة الصناعية إلا لأن ملاك الأرض من النبلاء كان بإمكانهم هم كذلك الاستفادة من التصنيع. ولما كان الفقر

المستشري في المدن وسوء الأحوال الناجم عن التصنيع في حاجة إلى تفسير، فإن مقولة **دارون** ببقاء الأصلح نظِر إليها لا كما هي في الواقع بوصفها مذهبا يشرع للجشع والقسوة، بل على أنها صورة دينية لتصفية اللباب من القشور، ولحتمية التقدم، ولضرورة التخلص من الأشخاص غير الفعالين والبيئات غير النافعة.

لقد قدم **ريفكين** شهادات مكثفة تبين كيف أن نظرية التطور أصبحت الآن موضع شك ومراجعة جادين، ذلك أنه تعوزها ـ وبكل بساطة ــ البينات الحفرية (fossil evidence). فالعلماء أصبحوا الآن يديرون ظهورهم لعقود من التسليم المطلق بفكرة التطور ليخضعوها للمساءلة الشاملة. بل يذهب **ريفكين** إلى أكثر من ذلك حيث يبين أن نظرية التطور ستموت بانقراض الجيل الحاضر من العلماء، لأن الجيل القادم منهم إن هم إلا أطفال اليوم الذين يقضون أكثر أوقاتهم أمام شاشات التلفزيون والكمبيوتر، والذين يلعبون بالمحولات (Transformers) ويعرفون ما هي عوامل التحول الوراثية. إن عالمهم يختلف بصورة أساسية عن عالمنا، فعصرهم سيكون عصر المورِّثات الحيوية (biogenetic age). وفي هذا الصدد يقول **ريفكين**: "إن أطفالنا بدأوا يتصورون العالم بطريقة تختلف جذريا عن أي شيء يمكننا التماهي معه بصورة مباشرة"، لأن أطفالنا "سيكونون هم المقيمين الأوائل لثاني حقبة اقتصادية كبرى"[١١]. فعندما كنا نستخدم المطرقة كان العالم كله يبدو لنا كما لو كان مسماراً؛ أما أولئك الذين يستخدمون الحاسوب (الكمبيوتر)، فإن العالم بأجمعه يبدو لهم كما لو كان برنامجاً ينبغي إعادة برمجته.

إن الحاسوب لم يدخل حياتنا دون إحداث تغييرات جذرية في أساليب تفكيرنا. فالمعرفة والإنسانية قد تقلصتا في نهاية المطاف إلى مجرد معلومات وأرقام.

والقرآن ـ مسجلاً على قرص ـ ليس غير سلسلة من الأرقام الثنائية (bytes) المجمعة بصورة تجعل من اليسير معالجتها بطرق مختلفة، إنه ليس شيئا أكثر من

---

١١ Jeremy Rifkin: *Algeny*, New York: Penguim, 1985, p. 19.

القطع المتناهية في الصغر، موضوعةً في دائرة من اللدائن متناهية في الصغر هي الأخرى. والإنسان ليس شيئا أكثر من المعلومات الخاصة بتكوينه، بحيثٍ إنه بإمكانك ـ كما يقول كارل ساغان Carl Sagan ـ أن تقوم مثلا ببث قِطٍ عبر وسيط ألكتروني إلى جميع أرجاء العالم إذا توافرت لديك المعلومات الخاصة بتكوينه. فنحن، في الأساس، لسنا شيئا سوى معلومات، والمعرفة في جوهرها معلومات موضوع بعضها مع بعض "بصورة انتقائية". فما الذي حدث إذاً للجوهر في عصرنا هذا؟

إن الجيل القادم من العلماء لن يقبلوا قط **بداروِن** ونظرته الساكنة الجامدة إلى الأنواع. ولن يكون عليهم أن يجلسوا ليرقبوا الأنواع وهي تتطور، بل سيقومون هم أنفسهم بتطوير الأنواع. إن التلفزيون والحاسوب والعديد من الكتب قد أقنعت بعدُ هذا الجيل بأن الأشياء قابلة للتشكيل والتبديل والتحويل إلى ما لا نهاية له. وعليه فليس هناك شيء هو شخص إنساني؛ إنه مجرد شفرة وراثية (genetic code) قد جرى تشكيلها بصورة معينة، إلا أنه يمكن للمرء تحويلها حسبما يروق له (*ad libitum*)". ويزعِم دعاة الهندسة الوراثية البشرية أنه سيكون تصرفا غير مسؤول إذا لم تُستخدمْ هذه التقنية الجديدة الهائلة للقضاء على الاضطرابات الوراثية (‘genetic disorders’) الخطيرة"[١٢].

وِبطبيعة الحال، فإن هؤلاء الدعاة هم أنفسهم الأشخاص الذين وجدوا أسباباً وراثية لكل شيء غير مرغوب فيه، من الجنون إلى الجريمة إلى المرض. وما علينا هنا إلا ان نتذكر **ميشيل فوكِو** حتى نصاب بالذعر والخوف عندما نرى كيف أن العلوم الإنسانية ـ متحالفة ومتحدة مع علوم الأحياءِ حول ما يندرج في النطاِق المشروع للتحكم والاختبار ـ أصبحت أكثر انتشاراً يوماً بعد يوم، إنه حقاً "بحث لا غاية له ولا نهاية"؛ وهذا كله يحدث بهدوء. إن النجاح في زرع الهندسة الحيوية في "الحياة النفسية للحضارة يعود إلى أن ذلك قد تم بصورة غير مُدْرَكة إلى حد كبير وهو في قناعه الجديد. والعلمِ الجديد لتحسينِ الجنس البشري (eugenics) إنما هو علم تجاري، وليس علماً اجتماعيا. فبدلاً

---

[١٢] المرجع نفسه، ص ٢٣١.

من الصيحة التي يطلقها علم تحسين الجنس البشري ابتهاجاً بالنقاء العنصري، يتحدث العلم التجاري الجديد لتحسين الجنس بلغة ذرائعية عن الفعالية الاقتصادية المتزايدة، والمستويات الأفضل للأداء، والتحسين في نوعية الحياة"[١٣]

إننا في عصر يسيطر عليه الحاسوب بوصفه استعارة ونظرة في الزمن، عصر فيه "يتعادل تطور المعلومات مع تطور الحياة، حيث إنه مع علم الكونيات المشاد حديثا يستطيع بروميثيوس Prometheus أن يتخلص من معاناته الطويلة، ويستطيع آدم وحواء أن يعودا إلى الجنة"[١٤]. ولربما كانت أمامنا فرصة للاختيار، بحيث يكون بإمكاننا أن نختار تدبير حياة كوكبنا، "بأن نخلق طبيعة ثانية على صورتنا، أو يمكننا أن نختار الاشتراك مع بقية المخلوقات في عالم الأحياء... إنه لم يحدث ولو مرة واحدة في التاريخ الطويل للحضارة الغربية أن قلنا لا لضمان مستقبلنا الخاص. لقد قمنا بتنظيم أنفسنا والعالم، وأعدنا التنظيم مرات ومرات.. وفي كل مرة كنا نبحث عن شيء ذي شأن عظيم، شيء كنا نأمل ألا نحرم منه، ألا وهو الخلود. إننا ما ضحينا بالعالم من أجل أن نشتري البقاء لأنفسنا إلا لنكتشف أن حضورنا الدائم إنما يمكن الحصول عليه فيما ظل على حاله، وليس فيما استهلكناه. هذا هو الدرس المستفاد ـ إذا كان هناك من درس ـ من رحلة الخداع الذاتي الطويلة التي قطع أشواطها رجال الغرب ونساؤه عبر مئات السنين"[١٥].

لقد أثار **بودريار** بعض هذه القضايا بصورة أكثر دقة؛ إلا أنه في الوقت الذي يتطلع فيه **ريفكين** إلى التغيير، يعتقد **بودريار** أن عصر ما بعد الحداثة قد أصبح أمراً واقعاً. ومثلما ذكرنا سابقاً، فإن ترتيبه لأنساق تشكل الصور التمثيلية يبدأ بالاقتصاد الإقطاعي الذي يمثل المرحلة السابقة لهذه الأنساق، والذي يتميز بالانعدام التام للحركة وبالوضوح الكامل: إن المواقع ثابتة وهرمية بصورة حادة، وأيما شيء كان فهو كائن.

---

[١٣] المرجع نفسه.

[١٤] المرجع نفسه، ص ٢٣٩.

[١٥] المرجع نفسه، ص ٢٥٢-٣.

ثم جاء عصر النهضة وصعود البورجوازية، الذي انهار بمجيئه نظام الطوائف المغلقة (caste system). إن عصر النهضة هذا يسود فيه التمثيل والتزييف، ويتميز باستراتيجية الحكومة المركزية المرسومة لضمان الشرعية السياسية والثقافية. فالمسرح وزخارفه هي استعارات هذا العصر لتمثيل الحقيقة والتعبير عنها. إن عصر النهضة ـ بقطيعته مع نظام التراتب الإقطاعي للعصور الوسطي الجامد في رموزه ومواقعه الاجتماعية ـ قد أدخل في حياة المجتمع عالم الرموز الاصطناعي والمشاع الذي أضفى قيمة على كل شيء مصطنع (الزخرف والمسرح و "الموضة" وفن "الباروكة"، والديمقراطية السياسية)، وهكذا تفجرت الهرميات والنظام مع النسق الطبيعي للقيم[١٦].

وبقيام الثورة الصناعية، ظهر نظام معرفي جديد (المرحلة الثانية لتشكل الصور التمثيلية) تميز ببروز الإنسان الذي استولى من الطبيعة على موقع المرجع (referent). إن لدينا اليوم العلوم الإنسانية، وموضوعية **العلم**، و**التقنية** و**الإنتاج** التي أصبحت كلها تمثل القيمة والمرجع. فالسينما والتصوير هي استعارات نظام الصور الزائفة، وفي هذه السلسلة اللامتناهية يكمن القانون الصناعي للقيم.

أما في المرحلة الثالثة من تشكل أنساق الصور الزائفة، أي مرحلة ما بعد الحداثة وما بعد العصر الصناعي، فقد دخلنا عالم النماذج الموجِّهة لآليات اشتغال المجتمع، وعالم الحسابات الرقمية وحمض نوى الخلايا (DNA) والشفرة الوراثية. وتحولت القيم التبادلية التي كانت سائدة من قبل إلى مجرد جذمار (rhizome) مبرمج يتحكم في الحياة، فالجذمار جذر مكوِّن لمرحلة ما بعد الحداثة. لقد تعودنا الحديث عن الجذر بوصفه عاملاً موضوعياً، واضحاً، ومؤثراً ذا نتائج ومسببات. أما الجذمار فهو جذر ينتشر طولاً ـ وعلى وجه الدقة ـ تحت سطح الأرض. واتساقاً مع أسلوب"ما بعد الحداثة"، لا يقبل الجذمار بأية بداية أو نهاية، كما لا يقبل بأية صيغة عمودية تصل ما بين المعنى السطحي والمعنى العميق. إننا في عالم اليوم أمام قانون بنيوي للقيم يعمل في

---

[١٦] انظر Douglas Kellner: "Postmodernism as Social Theory", in *Theory, Culture and Society*, Vol.5, No 2-3 (June 1988).

سياق النظام الرأسمالي الجديد المتقن الإحكام والهادف إلى السيطرة الشاملة. وتتلاحم النماذج المستقاة من كتب الجنس وكتب فن الطبخ ونماذج عمارة المدن ووسائل الإعلام كلها لتخضع حياتنا لضبط محكم. وحينما نقتفي جميعا النموذج بصورة كاملة وفي كل موقع من مواقع حضورنا (من الزنزانة إلى المنزل)، فإن التحكم في حياتنا المبرمج بالحاسوب يصبح كاملا. وفي عالم ليس في إلا ثنائيات تقابلية: نعم أو لا، س أو ص، أمريكا أو الاتحاد السوفيتي، ليس هناك من إجابة بديلة عن هذه الثنائيات.

إن التليفزيون مجاز عصر ما بعد الحداثة وصورته. فعندما يأخذ المخرج "التليفزيوني" صوراً مأخوذة من آلات التصوير تم التقاطها من مشاهد غالبا ما يكون قد جرى تمثيلها وإعادة تمثيلها خصيصا للتليفزيون، عندما يفعل هذا المخرج ذلك فإنه يقوم بتعديل الصورة ونمذجها، ويزيد من قوة الألوان وكثافتها في طرف أو آخر من أطراف الطيف، ويقوي هذه الإشارة، ويعدل في هذه أو تلك؛ وكل ذلك يجعل ما هو "حقيقي" أكثر بعداً بحيث يصبح ما يوجد في الواقع ليس حقيقيا، وإنما هو مجرد صورة؛ إنها صورة مفرطة في بعدها عن الحقيقة، صورة يتم فيها تطاير ما هو حقيقي ودفعه إلى الجزء الأعلى من الغلاف الجوي (stratosphere) في انفجار لصور المرايا المتقابلة في سلسلة لا نهائية. وهكذا يصبح ماهو "حقيقي" دون الصورة في حقيقته، ويصبح النموذج في حقيقته دون الشيء الذي يمثله، ويحدث بالتالي الانفجار الدّاخلي للمعاني.

إن المتفرج في متحف بوبور (Beaubourg Museum) بفرنسا يُتلِع عُنُقَه لينظر إلى النماذج البلاستيكية وهي في حالة تسافد. إنه يحملق عن قصد في تلك النماذج، وفي حقيقتها الظاهرية وهي تكاد تكون حية ناطقة، ويحملق في وضوحها وجلائها التامين. إن تلك الأزواج المتسافدة فوق الحقيقة، وهي مفرطة في تجسيدها للحقيقة، بل أكثر حقيقية مما هو حقيقي، وهي بارزة للعين بصورة غاية في الوضوح لأنها تتم أمامك مباشرة. إن هذا هو ما يدعوه **بودريار** خلاعة ودعارة. وليس هناك من عاطفة أو شاعرية أو شهوة، لأن مثل هذه المشاعر تحتاج إلى شيء من العمق. فالممارسة الجنسية تتطلب خيالا وتمثيلاً، ولكن الجنس في مرحلة ما بعد الحداثة أصبح يتم توجيهه وفقاً لنموذج

محدد (كتاب التربية الجنسية) بحيث أصبح أمراً فوق الحقيقة. إن الجسد، في عالم النموذج التليفزيوني للجنس في مرحلة مابعد الحداثة، باردٌ تماماً وسطحي وداعر، وخال من أي معنى؛ إنه ببساطة مجرّد رمز للتبادل. فليس هناك من قيمة استعمالية أو تبادلية، هناك فقط قيمة رمزية للتبادل. فسيارة "الفراري" والفتاة والسيجارة كلها رموز وإشارات لا عمق لها ولا فائدة من ورائها. لقد كان سائق السيارة في الخمسينيات يحب سيارته الرياضية المكشوفة بوصفها امتداداً لطاقته الجنسية؛ أما بالنسبة للسائق في عصر ما بعد الحداثة، فالسيارة حاسوب ذو أفق تليفزيوني دائم التحول يمر عبر شاشته. ولكونه قد طلّق الطريق ومخاطره وإثارات السرعة واهتزازاتها، فإن السّائق في عصر ما بعد الحداثة يقتني السيارة لا لركوبها، ولكن لقيمتها الرمزية. وفي وضع كهذا، فأنت تمتلك سيارة من طراز BMW، ولكنك لا تركبها.

لقد أورد **غاي إيتون** Gai Eaton أن الأفكار العقلانية للإغريق (التي تم نقلها عبر الفكر الإسلامي) قد هزت الفكر الكنسي من القواعد، ولم تستطع الكنيسة لا استيعاب الفكر الجديد وتشرّبه أو رده ودحضه. ونتيجة لذلك، تفجرت كل القوى المكبوتة والكامنة في العالم المسيحي، ودفع هذا الانفجار بالغرب في اتجاه ومجرى جديدين. ولقد كان غزو الطبيعة والانقلاب على الإله نتيجة لانحراف أساسي، حيث أن التخلي عمّا هو جوهري ونبذه قد أديا بالإنسان الغربي - كما يقول **إيتون** - إلى التركيز على ما هو تافه، وذلك لكي يعرف الناس كيف يسيرون القطارات بانتظام، كما كان يحلو لموسيليني أن يدعي[17]. هذا ويمكن النظر إلى الحداثة - مع الاحترام **لبودريار** - على أنها انفجار موجه ومضبوط (من الاستعمار إلى الامبريالية إلى استكشاف الفضاء) حفز عليه الانطلاقُ المفرط لقوى الإنسان وطاقاته.

وإذا كان وضع ما بعد الحداثة يعني افتقارا إلى العمق وتمجيدا للسطح واحتفالا به، فإن الحداثة - منظورا إليها من أفق وقوعها - هي "علم تفسير الشك وتأويله" (هرمونيطيقا الشك Hermeunitics of suspicion) الذي ينظر

---

[17] انظر غاي إيتون: **الإسلام ومصير الإنسان**، ص ٢٠:

Gai Eaton: *Islam and the Destiny of Man*, London: Allen and Unwin, 1985, p. 20.

فيه إلى السياسة والثقافة والحياة الاجتماعية بوصفها ظواهر ثانوية مصاحبة للاقتصاد أو الشهوة أو اللاشعور. إن "نماذج قياس العمق" (depth models) قد استخدمت لكشف الحقيقة وإزاحة الغموض عنها، ولبيان الحقيقة التي تشكل قاعدة ما هو باد وظاهر، ولإبراز العوامل المكونة للواقع. وبهذا فقد كانت الحداثة تعني تدمير المظاهر ممثلة في الصور التمثيلية لعصر النهضة ـ the representations of Renaissance) ؛ أما ما بعد الحداثة فهو تدمير للمعنى. بل إنّ **بودريار** يعد نفسه منظرا إرهابيا وظيفته تدمير المعنى وإبادة ما هو حقيقي ومَحْقُ ما هو تمثيل. فالمعنى لابد من تحطيمه، لأن المعنى يقتضي العمق، أي يتطلب بعداً خفيا أو قاعدة تحتية لا تُرى. وعلى العكس، فإن كل شيء في إطار ما بعد الحداثة ظاهر للعيان وواضح وشفاف، بل وداعر. وكيفما كان، فإن تقنيات التأريخ السطحي ـ كمالا حظ إدوارد سعيد ـ إن هي إلا تهرب من المسؤولية، إذ إنها تسمح لفكر ما بعد الحداثة بأن ينجرف مع التيار فاقدا للذاكرة بصورة تاريخية.

إن ما بعد الحداثة بوصفه انفجاراً داخليا لكل الحدود والفوارق (بين كل المتضادات الثنائية (binary opposes) يعني نهاية كل ما هو حقيقي وقطعي، كما يعني نهاية المراجع الكبرى ونهاية كل ما هو اجتماعي. وهكذا **فالحقيقي** (the real) **والمعنى** (meaning) و **التاريخ** (History) **والقوة** (Power) **والثورة** (Revolution) **والاجتماعي** (the social) كلها أشياء ينبغي استبعادها. إن مرحلة ما بعد الحداثة إعلان عن نهاية الإنسان، هذا المرجع الكبير. فقد ظهر الإنسان ـ كما يرى **فوكو**ـ مع مفهوم العلوم الإنسانية، وذلك من خلال خِطاب تم إنشاؤه في العهد الكلاسيكي للتمثيل (representation). وعندما تندثر اللغة، فلابد للإنسان أن يندثر معها. إن هذا لأمر مضاد للنزعة الإنسانية، فهو يعني نهاية التحديدات الاصطناعية للإنسان بوصفه هذا الشيء أو ذاك، بوصفه كائنا اقتصاديا أوسياسيا، أو بوصفه إنساناً صانعاً *(homo faber)* أو إنسانا مصورا (*homo pictor*). أما بالنسبة للمسلم، فإن نهاية الإنسان تعني أن البشر ربما يكتشفون الله مرة أخرى، وبالتالي يعودون إلى الإسلام. ومن المؤكد أن تدمير الإنسان على يدي كل من فيورباخ

Feuerbach ومـاركس Marx كـان مقدمـة ضروريـة للتعـرف علـى الإسـلام وتقديره[١٨].

فعندما يتحدث فوكو Foucault إلى وجه الإنسان المحفور في الرمال الـذي يختفي عندما يغرقه مد الموج، يتذكر المسلم أنه عندمـا يهلـك كـل شـيء يبقـى وجه ربك ذو الجلال والإكرام.

وبالنسبة لبودريار Boudrillard، فإن التحليـل الجذرمـاري (rhizomatic) والانفصـامي يظـل ينتمـي إلى المرحلـة الأخـيرة مـن الامبرياليـة وإلى الفكرانيـة التحررية الكبرى، لأن هذه الأدوات التحليلية مازالت تفترض أن هناك شيئا مـا ينبغي أن ننقذ أنفسنا منه، وأن هنـاك حقيقـة مـا يمكـن الرجـوع إليهـا. ولكـن التخلي عن التترّس بالتمثيل (representation) يعني القبول بمبدأ حلولي، حيـث أن الكلمة يمكن ألا تعني أبداً العالم، بل إن الكلمة ينبغي أن تكـون هـي العـالم. وبرفض أولوية الإدراك، فإن ما بعد الحداثة يفـترض علاقـة تبادليـة بـين الكلمـة والعالم والعقل. وكما لاحظ ستيفن تايلر Stephen Tyler، فإن الكلام واسـطة الرؤية دائما[١٩]. وفي إطار فكرة الحلول هذه، يقوم العقل بتعميم نفسه في العالم. ويصرّ إيهاب حسن في هذا الصدد على أنه ينبغـي ألا يُسـمح لأيـة نغمـة دينيـة إضافية أن تلطخ لفظة "حلول" (immanence). ولكن الحقيقـة هـي أن نظريـة الحلول هذه دينية تماما. إن مخاطر هذه الآراء - وخاصة تلك التي عبر عنها تيـلار دي شاردان Theillard de Chardin- قد تصدى لها تيتوس بوركهارت Titus Burckhardt فقال:"يمكن مقارنة فكر تيلار دي شاردان - بوصفـه عرضـا مـن أعراض عصرنا - بواحدة من تلك الفرقعات التي تحصل نتيجة التصلـب الشـديد في الجمجمـة (الواقيـة للدمـاغ) الـتي لا تنفتـح إلى الأعلـى، علـى سمـاء الوحـدة الحقيقية المتعالية، بل تنفتح إلى الأسفل، على عالم نفسي وضيع. وبفعل الإرهاق الذي أصابه من جراء رؤيته المتقطعة للعالم، فقد ترك العقل المادي نفسـه يـنزلق

---

[١٨] انظر: Eric A. Winkel: "Remembering Islam: A Critique of Foucault and Habermas" *The American Jounal of Islamic Social Sciences*, vol.6, No1 (September, 1989).

[١٩] راجع: Stephen A. Tyler: *The Unspeakable: Discourse, Dialogue and Rhetoric in The Postmodem World*, Wisconsin University Press, 1987.

نحو نشوة روحية زائفة، يمثل فيها هذا الإيمان المادي المزيف - أو المادية المتسامية - الذي وصفناه قبل قليل مرحلة ذات مغزى خاص"[٢٠].

"إن وضعية ما بعد الحداثة تعود" - في رأي روي بوين Roy Boyne - "إلى البحث اليائس عن المعنى الذي سيضفي المشروعية على جهد الإنسان ونضاله من أجل التقدم الذي لا يزال هو المحدد لعملية التنشئة الاجتماعية في الغرب من البداية إلى النهاية، مقرونا بالعلم أو الشعور بأن النتائج التي تم التوصل إليها كلها زائفة، وأن الثمرات التي جنيت كلها مزيفة ويمكن التخلص منها"[٢١]. وكما لا حظت منى أبو الفضل، "هناك شيء ما مثير للشفقة في ورطة الإنسان الغربي ومحنته، إذ يبدو أنه مصمم على تكبيل نفسه بأصفاد تحبسه في قفصه الذهبي"[٢٢]. إننا نعلم ما صنعته هذه الحداثة بالإنسانية. أما بالنسبة لآثارها في العلوم الاجتماعية، فإننا نتفق مع المفكرين النقديين في عدم رضانا عن نظام اجتماعي قائم على الجور وعدم المساواة يؤبد نفسه ويخلدها بصورة آلية. وفي الواقع، إن مفكري ما بعد الحداثة يسوغون هذا النظام السلبي في جوهره عندما يتحدثون عن العالمية والتحديث.

ذلك هو النقد الموجه إلى الحداثة، ولكن ماذا فعل عصر ما بعد الحداثة للسياسة؟

السياسة في عصر ما بعد الحداثة

كيف غير عالم ما بعد الحداثة السياسة؟ يعطينا **ريفكين** Rifkin بضع صفحات فكرية عن سياسة ما بعد الحداثة مركزا على التحول من سياسة المكان (spatial politics) إلى سياسة الزمان (temporal politics)، وهذا في حد ذاته تمييز مبشر للمستقبل. إلا أن **ريفكين** يرتكب خطأ أساسيا عندما يتحدث عن السيطرة والتوجيه، لكن لننظر أولا فيما يقوله هذا الكاتب عن سياسة ما بعد الحداثة، فقد كتب يقول:

---

[٢٠] أورد هذه الفقرة سيد حسين نصر، انظر: Seyyed Hossein Nasr: *Man and Nature*, Malaysia: Foundation for Traditional Studies, 1986, p. 80.

[٢١] راجع: Roy Boyne: "The Art of The Body in The Discourse of Postmodernity", *Theory, Culture and Society*, vol. 5, no 2-3 (1988), p. 528.

[٢٢] منى أبو الفضل: بحث غير منشور.

"إن عصر التقنية الحيوية (biotechnology) سيحدث تغييرات جوهريـة في طريقة حكمنا لأنفسنا. فالمفهوم التقليدي للحكم بوصفه تصورا مكانيا سيفسح المجال ـ تدريجيا ـ لمفهوم الحكم بحسبانه تصورا زمانيا. لقد دخلنا فعلاً المراحل الأولى لتحول تاريخي من "الحكم بالأقاليم" إلى "الإدارة بالنظم"، ذلك أن ثـورة الألكترونيات وما أعقبها من تقدم في مجال علوم المعلومات والاتصـال ستسـمح للإنسـان باختـراق الحواجز الجغرافيـة بالسـهولة نفسـها الـتي نخترق بهـا الآن الحواجز الحيوية (البيولوجية). فشبكات المعلومات تحيط الآن بالشعوب واضعـة إياها تحت سيطرة نمط جديد من الهيمنة الامبريالية، وهي هيمنة تكتسح المكـان وتغزو الأراضي الريفية الداخلية لكل منطقة في العالم بدون عقوبـة أو مؤاخـذة. وبفعل الاتصالات عبر الأقمار الصناعية وجـد النـاس أنفسـهم مدينـين لأنظمـة تتجاوز في سلطتها وقدرتها الحدود الوطنية للدولة. فالشركات العابرة للحـدود وغيرها من الشبكات الاقتصادية تذرع الآن الكرة الأرضية، منتزعة النـاس مـن ولاءاتهم الجغرافية التقليدية. ونتيجة لذلك فإن الدولـة الوطنيـة (nation-state) يتـم الآن تصنيفهـا تدريجيـا ضمـن "أنمـاط" جديـدة مـن الخطـاب الاجتمـاعي. فالمكان لم يعد قط عاملا محددا، إنه لم يعد عاملا فعالا لفـرز النـاس وتقسـيمهم كما كان في الماضي"[٢٣].

إن في نهاية الصبغة الإقليمية إعلانا لنهاية الدولـة الوطنيـة. ويبـدو **ريفكـين** غير واع بأن أفكاره عن زوال الدولة الوطنيـة وصعـود العلاقـات والتداخـلات المتبادلة تحظى بدعم كامل من العديد من المنظرين في حقـل العلاقـات الدوليـة، فهو يقول:

"إن الامبرياليـة الجديـدة ذات طبيعـة زمنيـة (temporal) وضبطيـة عاليـة (cybernetic). فمفتـاح القـوة السياسـية في العصـر القـادم يكمـن في ممارسـة التحكم في نظم المعلومات الخاصة بالعديد مـن العمليـات الـتي تربـط الكائنـات الحية ببعضها البعض وببيئاتها. وبلغة الضبط والتحكم، فإن التغذية الاسترجاعية

[٢٣] انظر ريفكين، مصدر سابق، ص ٢٣٥.

نحو نشوة روحية زائفة، يمثل فيها هذا الإيمان المادي المزيف - أو المادية المتسامية - الذي وصفناه قبل قليل مرحلة ذات مغزى خاص"[٢٠].

"إن وضعية ما بعد الحداثة تعود" - في رأي روي بوين Roy Boyne - "إلى البحث اليائس عن المعنى الذي سيضفي المشروعية على جهد الإنسان ونضاله من أجل التقدم الذي لا يزال هو المحدد لعملية التنشئة الاجتماعية في الغرب من البداية إلى النهاية، مقرونا بالعلم أو الشعور بأن النتائج التي تم التوصل إليها كلها زائفة، وأن الثمرات التي جنيت كلها مزيفة ويمكن التخلص منها"[٢١]. وكما لا حظت منى أبو الفضل، "هناك شيء ما مثير للشفقة في ورطة الإنسان الغربي ومحنته، إذ يبدو أنه مصمم على تكبيل نفسه بأصفاد تحبسه في قفصه الذهبي"[٢٢]. إننا نعلم ما صنعته هذه الحداثة بالإنسانية. أما بالنسبة لآثارها في العلوم الاجتماعية، فإننا نتفق مع المفكرين النقديين في عدم رضانا عن نظام اجتماعي قائم على الجور وعدم المساواة يؤبد نفسه ويخلدها بصورة آلية. وفي الواقع، إن مفكري ما بعد الحداثة يسوغون هذا النظام السلبي في جوهره عندما يتحدثون عن العالمية والتحديث.

ذلك هو النقد الموجه إلى الحداثة، ولكن ماذا فعل عصر ما بعد الحداثة للسياسة؟

السياسة في عصر ما بعد الحداثة

كيف غير عالم ما بعد الحداثة السياسة؟ يعطينا **ريفكين** Rifkin بضع صفحات فكرية عن سياسة ما بعد الحداثة مركزا على التحول من سياسة المكان (spatial politics) إلى سياسة الزمان (temporal politics)، وهذا في حد ذاته تمييز مبشر للمستقبل. إلا أن **ريفكين** يرتكب خطأ أساسيا عندما يتحدث عن السيطرة والتوجيه، لكن لننظر أولا فيما يقوله هذا الكاتب عن سياسة ما بعد الحداثة، فقد كتب يقول:

---

[٢٠] أورد هذه الفقرة سيد حسين نصر، انظر: Seyyed Hossein Nasr: *Man and Nature*, Malaysia: Foundation for Traditional Studies, 1986, p. 80.

[٢١] راجع: Roy Boyne: "The Art of The Body in The Discourse of Postmodernity", *Theory, Culture and Society*, vol. 5, no 2-3 (1988), p. 528.

[٢٢] منى أبو الفضل: بحث غير منشور.

"إن عصر التقنية الحيوية (biotechnology) سيحدث تغييرات جوهرية في طريقة حكمنا لأنفسنا. فالمفهوم التقليدي للحكم بوصفه تصورا مكانيا سيفسح المجال - تدريجيا - لمفهوم الحكم بحسبانه تصورا زمانيا. لقد دخلنا فعلاً المراحل الأولى لتحول تاريخي من "الحكم بالأقاليم" إلى "الإدارة بالنظم"، ذلك أن ثورة الألكترونيات وما أعقبها من تقدم في مجال علوم المعلومات والاتصال ستسمح للإنسان باختراق الحواجز الجغرافية بالسهولة نفسها التي نخترق بها الآن الحواجز الحيوية (البيولوجية). فشبكات المعلومات تحيط الآن بالشعوب واضعة إياها تحت سيطرة نمط جديد من الهيمنة الامبريالية، وهي هيمنة تكتسح المكان وتغزو الأراضي الريفية الداخلية لكل منطقة في العالم بدون عقوبة أو مؤاخذة. وبفعل الاتصالات عبر الأقمار الصناعية وجد الناس أنفسهم مدينين لأنظمة تتجاوز في سلطتها وقدرتها الحدود الوطنية للدولة. فالشركات العابرة للحدود وغيرها من الشبكات الاقتصادية تذرع الآن الكرة الأرضية، منتزعة الناس من ولاءاتهم الجغرافية التقليدية. ونتيجة لذلك فإن الدولة الوطنية (nation-state) يتم الآن تصنيفها تدريجيا ضمن "أنماط" جديدة من الخطاب الاجتماعي. فالمكان لم يعد قط عاملا محددا، إنه لم يعد عاملا فعالا لفرز الناس وتقسيمهم كما كان في الماضي"[٢٣].

إن في نهاية الصبغة الإقليمية إعلانا لنهاية الدولة الوطنية. ويبدو **ريفكين** غير واع بأن أفكاره عن زوال الدولة الوطنية وصعود العلاقات والتداخلات المتبادلة تحظى بدعم كامل من العديد من المنظرين في حقل العلاقات الدولية، فهو يقول:

"إن الامبريالية الجديدة ذات طبيعة زمنية (temporal) وضبطية عالية (cybernetic). فمفتاح القوة السياسية في العصر القادم يكمن في ممارسة التحكم في نظم المعلومات الخاصة بالعديد من العمليات التي تربط الكائنات الحية ببعضها البعض وببيئاتها. وبلغة الضبط والتحكم، فإن التغذية الاسترجاعية

---

[٢٣] انظر ريفكين، مصدر سابق، ص ٢٣٥.

الإيجابية (positive feedback) تحل محل الامبريالية، بينما تحل التغذية الاسترجاعية السلبية (negative feedback) محل الاستعمار[٢٤].

ويلاحظ **رفكين** بذكاء أن مقايضة الأمن بالقوة تمثل طبيعة الفعل السياسي، ومن هنا يأتي القبول العفوي واليسير للتحكم الضبطي الشامل. إلا أن **ريفكين** يخطئ في فهمه لمعنى التحكم، من حيث أن التحكم الفردي الكلي والدقيق أمر مستحيل. وكما لا حظ نيكوليس Nicolis وبريغوغاين Prigogine في دراستهما للنظم التشتيتية (dissipative systems)، فإن تكلفة الطاقة مرتبطة بتعقيدات السبل الأيضية (metabolic pathways) المراد التحكم فيها، وعليه فهو من المستحيل عمليا وماديا تحقيق تحكم متفرد شامل[٢٥]. ومثلما اكتشف إمبراطور بورغس (Borges' emperor) أنه من المستحيل وضع خريطة دقيقة لإمبراطوريته، فإنه كذلك من المستحيل عمليا التحكم في العالم الضبطي الجديد في كل دقيقة من دقائقه. فقد وجد هذا الإمبراطور أن الخريطة التي أراد أن توضع له بصورة متناهية الدقة ـــ بحيث يكون لها المقاس ذاته الذي للأرض الطبيعية (أي ١:١) ـ قد استغرقت كل وقت رعاياه وطاقاتهم. وعلى الرغم من أنه ليس في هذا ما يمنع التحكم الشامل بصورة مطلقة، إلا أن فيه استبعادا لمثل هذا للتحكم في كل نشاط على حدة. إن هذه الفكرة لها أصلها في الفيزياء الكمية (quantum physics).

ومفاد ذلك أنه إذا كان بالإمكان معرفة الحالة الأولية الكلية (للأنظمة الذرية)، فإنه يكون بالإمكان عندها التنبؤ بوضع النظام عند كل نقطة زمنية "ز+ ا"[٢٦].

غير أنه من المستحيل عمليا تحديد مواقع الجسيمات دون الذرية وكمية حركتها، ذلك أنه إذا أمكن تحديد كمية الحركة فُقدت الدقة في تحديد الموقع؛ في حين أنه إذا تم تحديد الموقع، انعدمت الدقة في تحديد كمية الحركة. فانعدام

---

[٢٤] المرجع نفسه.

[٢٥] انظر: G. Nicolis and I. Prigogine: *Self- Organization in Non-equilibrium Systems: From Dissipative Structures to Order through Fluctuations*, New York: Jahn Wiley and Sons, 1977, p. 447.

[٢٦] "t+1".

الدقة الناجم عن ذلك يمثل حقيقة جوهرية من حقائق العالم الكمي (the quantum world). فالأمر ببساطة هو أنه لا يمكن الحديث عن موقع الألكترون وحركته بأي شكل من أشكال الدقة. فهل هذا أمر معهود ومطروق؟ إن المفاهيم المرجعية الكبرى لعالم **نيوتن** والعالم التقليدي، كالموقع والحركة والإنسان والطبيعة، تختفي كلها في عالم ما بعد الحداثة والفيزياء الكمية. وبينما كان **دوركايم** يعتقد أنه ينبغي أن يكون بالإمكان إيجاد قانون للمجتمع (أي قانون طبيعي للبشر) بما أن الفرد الإنساني ـ من حيث التعريف ـ لا يمارس أي تأثير على المجتمع، فإن الناس ـ وفقا لما بعد الحداثة والفيزياء الكمية ـ يشبهون الجسيمات الدقيقة للغبار، فلا قدرة لهم قطعا على التأثير في الأحداث، وبالإمكان التعرف على القوى الفاعلة فيهم، وبالتالي التخلص مما هو خارجي فيها. غير أن جسيم الغبار والشخص يعملان كلاهما تحت نظام متجانس الخصائص (isotropism) تتعادل فيه الاحتمالات لكل اتجاه من اتجاهات الحركة. وفي الواقع ليس هناك قوى تؤثر في جسيم الغبار، وهو بالتالي لا يستطيع أن "يقرر" السير في أي اتجاه، إلا أنه ليس هناك من وسيلة للتنبؤ بحركته من حيث زمانها ووجهتها. وهكذا فالتنبؤ مستحيل في عالم ما بعد الحداثة والفيزياء الكمية، فاللعبة كلها قائمة على قانون الاحتمال.

إن لإنفاق الطاقة اللازمة لملاحظة حدث كمي (quantum) أثرَه في ذلك الحدث، ومن ثم فالملاحظة مشارَكةٌ في حد ذاتها. ذلك أنه ليس هناك ملاحظ غير متحيز، وليس هناك من حقيقة موضوعية خارجية. فنحن شركاء في بناء الحقيقة في إطار العالم الكمي، كما أن الكلمة والعالم ــ كما هو الشأن في خِطاب ما بعد الحداثة ــ مترافدان في صيرورتهما. وإذا كان من المستحيل التحكم الفعلي في كل ذرة أوكل شخص، فإنه من ذلك صحيح أن التحكم ممكن على المستوى الكلي (macro level). وهكذا فإذا كان من غير الممكن تحديد وجهة مجتمع ما بعد الحداثة، فإنه على أيّ حال يسير في اتجاه ما. إن مفهوم **ريفكين** Rifkin عن التحكم والقمع (وإن كان الأمر الأخير يأتي بصورة ضمنية لديه) يعني أننا شهدنا تحولاً من القمع إلى الإغواء، حيث أصبح الإغواء هو الطريق لجعل الناس يفعلون هذا الأمر أو ذلك بدون حاجة لممارسة

القوة عليهم. فإقناع الآخرين بأن مصلحتك هي مصلحتهم هو السبيل الرئيسية إلى الأشكال الجديدة من سلطة المعرفة والاستغلال، وهو أمر كان غالبرايت Galbraith قد نبه إليه من قبل. إن القمع سلطة ذات رؤية شاملة يتم نشرها (وإخفاؤها) في مؤسسات الخبرة القائمة على المعرفة والمعلومات. وهنا يستعيد فوكو Foucault فكرة جيرمي بنثام Jeremy Bentham عن مكتب الحارس الذي يتوسط السجن بحيث أن كل الزنزانات تكون مواجهة للحارس المتخفي في مكتبه "البانوبتيكون" (panopticon). وبهذا فإن السجناء لا يدرون إن كان الحارس في مكتبه فعلاً، إلا أنه لا بد عليهم أن يتصرفوا كما لو كان يقوم بمراقبتهم فعلاً. وهكذا فقد تم إخفاء السلطة، ذلك أن السلطة التي كانت مركزة في العصا أو في قبضة اليد أو في البندقية أصبحت الآن مشتتة ومتخفية عن الأعين.

وفضلا عن ذلك، فقد ظهرت العلوم الإنسانية وجعلت من الروح موضوعاً للدراسة والفحص. وقد كان الجسد في العصور القديمة موضوعاً للعقاب، بحيث إذا ارتكب المرء خطأ ما يتعرض للعقوبة الجسدية، وذلك غاية ما كان في الأمر. أما الروح فهي شيء ذو قدرة على المراوغة، ولذلك عندما حطت العلوم الإنسانية الغربية رحالها عند الروح، أصبحت هذه الأخيرة معرضة للمساءلة غير المحدودة. ومما يدعو للسخرية أن الجسد أصبح سجيناً للروح، وقد جرى تكييف غرفة السجان المشرفة على جميع الزنزانات أو "البانوبتيكون" لتتناسب مع الثكنات والمستشفيات والمدارس، ومن ثم فلا عجب أن أصبحت الثكنات والمستشفيات والمدارس تشبه السجن.

أما الإغواء فأمر مختلف. إنه هو القدرة على صنع النماذج، بحيث يتم حمل الناس على عمل الأشياء.

والقمع بجعل الجنس أمراً غير قانوني، في حين يزود الإغواء المرء بدليل في قضايا الجنس. وبذلك ينتمي القمع إلى المستوى الثاني من تشكل الصور الزائفة، أما الإغواء فهو من عالم ما بعد الحداثة. على أنّ القمع لا يزال يقوم بوظيفته عندما يعجز الإغواء عن أداء مهمته، مثلما هو الشأن مع غير المستهلكين. إن الإغواء يجعل البحث عن مشروعية للفعل والسلوك أمراً بلا

معنى، وهكذا يصبح أي حوار فكري متحللا من أية قيمة أو غاية[٢٧]. وبظهور المسلسل التليفزيوني عن أسرة لاود Loud، تطورت المراقبة "الاشتمالية" (panoptic surveillance) إلى نظام ردعي تم فيه إلغاء الفرق بين ما هو إيجابي وما هو سلبي، الأمر الذي نجم عنه انفجار داخلي للمعنى. فعندما تتحدث شخصيات "مونلايتنغ" (Moonlighting) إلى آلة التصوير وإلى الشاهدين، فإن ما يحدث هو أكثر بكثير من مجرد محادثة مباشرة بين متحدث ومشاهدين مستمعين. وبالانتقال من التسلية السلبية إلى الحديث عن الضيافة إلى حملقة داود [أحد شخصيات المسلسل] في وجوه المتفرجين، يصبح المتفرجون لا "يدرون" أن الأمر هو لعبة أو تسلية، وأن داود ممثل، وأنه شخص "حقيقي" يمثل. وباختصار فإن ما ينتج عن هذا هو انفجار داخلي للمعنى، بحيث لا يصبح هنا أي وضع مميز أو خارجي يمكن منه مناقشة مسألة المعنى. فكل شيء فوري وغير مباشر، وكل شيء إن هو إلا مجرد شاشة متحركة.

وفي هذا الإطار، أوضح بومان Bauman لماذا لم تعد البحوث التجريبية أمراً رائجاً. ذلك أنه عندما انتقل العمل على تماسك المجتمع من القمع إلى الإغواء، انتقلت المسؤولية عن تحقيق هذا التماسك من أجهزة الدولة الإدراية (البيروقراطية) إلى قوانين السوق. ولذلك فلا غرابة أن نجد علم الاجتماع يسعى إلى تكييف حركة السوق وأساليب العلاقات العامة وفقاً لعملية الإغواء. ومن ذلك أن وكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية قد استخدمت ــ كما لاحظ ذلك سيفانندان Sivanandan ــ تقنيات شركة "كوكا كولا" في العلاقات العامة في محاولاتها تشويه سمعة حكومة الجبهة السندينية (Sandinista) في نيكارغوا من خلال حربها النفسية ضدها (PSYCHOPS).

ولكن كيف كانت استجابة المشاهدين؟ إن المقاومة الصامتة أو الاستيعاب المفرط هما وسيلة الجماهير، هذه الوسيلة التي يبدو أن بودريار قد أضفى عليها طابعا شاعريا. فهو يزعم أن الجماهير تعيد المعلومات إلى النظام (المرسِل لها)، وتقوم بمضاعفتها والتفكير فيها دون استيعابها، ثم تدخل في استراتيجية رفض

---

[٢٧] قارن بـ Zygmunt Bauman: "Is There a Postmodern Sociology", *Theory, Culture and Society*, 5 vol. 5, no 2-3, (1988).

للمعنى والمغزى بحيث تصرخ (الجماهير) في وجه **الرؤوس المتحدثة** أن توقفوا عن الكلام المعقول. ويشاهد **بودريار** الجماهير تتسكع في متحف بوبور (Beaubourg)، ولا أحد يتولى ترقيتها خلقيا وثقافيا، بل على العكس تركت لشأنها تنتحل الفن على طريقتها الخاصة لتقوم بمجرد عكسه وإظهاره كالمرايا. إن الفن لا يعني شيئا لجموع الجماهير، ولا أثر له فيها، فهي مجرد مرايا عاكسة. وهذا يمثل - في نظر **بودريار**- انتصاراً على البورجوازية.

ولكن من المؤكد أنه انتصارٌ بيرُّوسي (Pyrrhic victoty) تتعادل فيه خسائر المنتصر والمهزوم. ومهما يكن من أمر، فإن نتيجة طوفان الإعلام الجماهيري أن الجماهير تستجيب لا لشيء غير واقع "موسوط" (mediated) هو أبعد ما يكون عن الحقيقة، وهو واقع أغلبيةٍ صامتة متبلدة الشعور تحت تأثير الانتشار الواسع للمعلومات ووسائل الإعلام.

على أنه من الخطأ أن ننسى النتائج الحقيقية لما بعد الحداثة. فنحن مازلنا نعيش في ظل القمع وفي إطار عصر الصناعة. وفي هذا الصدد، يحذرنا **ريان** Ryan بفطنة من الوقوع في شراك المركزية الأوروبية التي تطبع فكر ما بعد الحداثة، مشيرا إلى أن إعادة الإنتاج لم تعوض بعدُ عملية الإنتاج. يقول **ريان**: "إن رقائق الحاسوب (computer chips)، التي تمثل القاعدة المادية لعصر المعلومات في العالم الأول، مازالت تُصنع بأيدي عمال المصانع في بلدان العالم الثالث مثل ماليزيا، حيث تمثل المرأة قوة العمل الغالبة، وذلك لأن النساء أكثر "إطاعة" وأبعد عن التوحد في نقابات عمالية"[٢٨]. إن هذه الملاحظة تبين بوضوح دوافع الغرب في تصنيع دول العالم، إذ من المؤكد أن ذلك لا ينبع من أي نزوع خيّر. "فالمعلومات التي تعتمد عليها معظمُ الشركات تتعلق بمسائل مثل المحاسبة، أي أنها تتعلق بتحديد فعالية الأداء اعتماداً على حساب الأجور المدفوعة والأسعار المحصلة. وبعبارة أخرى إنها تتعلق بعالم الإنتاج المادي الذي من المفروض أن يحل محلّه عالم المعلومات (informationism)"[٢٩]. وهكذا

---

[٢٨] Michael Ryan: "Postmodem Politics", *Theory, Culture and Society*, p. 567.

[٢٩] المرجع نفسه.

وبينما من المحتمل أن يكون عالم الخطاب قد تغير، إلا أننا مازلنا نجد الكثير من بقايا [عصر الحداثة].

إن عصر مابعد الحداثة لم يغير شيئا من الواقع المحزن، واقع أن المرأة والآخر لا يزالان يرزحان تحت المعاناة. "فالنساء العاملات في ماليزيا يجري إغراؤهن للعمل في المصانع وذلك عن طريق وعدهن بالمال الذي يستطعن به تجديد أنفسهن وفقا للصور التي تبثها وسائل الدعاية لما ينبغي أن يكون عليه جمال الأنثى، وهن يعتبرن عاملات مثاليات بسبب تمثلهن الذاتي للنماذج الثقافية التي تغريهن بالطاعة والتكيف مع مايراد منهن"[٣٠]. إن هذه التأثيرات الثقافية كانت - على مايبدو - قوية قبل مجيء الإسلام ثم جرى صبغها بطلاء من المصطلحات الإسلامية. ويوافق **ريان** على أن الرأسمالية في الواقع تظاهرية خادعة، ولكن تنفيذ نموذج للفعالية مثل البرامج التقشفية التي يقترحها صندوق النقد الدولي يمكن أن يكون قاتلا كفرق الموت ذاتها.

إن الطبيعة التوسعية لوسائل الإعلام وقدرتها على التغلغل في كل مكان من شأنهما تغيير مجريات السياسة. ونتيجة لذلك أصبحت الثقافة الأمريكية ثقافة كونية وغزت العالم عن طريق السوق. فقد أصبح لدينا "الأكل السريع ثقافة مطبخية، ورواسم (cliches) جاهزة لعملية التفكير، وأسلوب محدد للمضمون، وأصوات بدل الموسيقي، وصَخَبٌ بدل الصوت، وقراءة خالية من التأمل، وسطحية سهلة بدل العمق غير اليسير، وعاطفية كاذبة بدل الحب الحقيقي، وجشع فردي محل الخير الجماعي؛ وهكذا أصبحت ثقافة الشركات التجارية الأمريكية بديلة عن الثقافة"[٣١]. وتنفتح الأذرع لاستقبال التصنيع، ويفتح الاقتصاد العالمي السبيل للخطاب الإعلامي والمعلوماتي الذي يطوي الثقافات المحلية تحت جناحيه ويجهز عليها في نهاية المطاف. وهكذا "ليست السياحة مجرد وعاء لتلك الثقافة [الأمريكية المخترقة]، بل إنها تحتل موقع الطليعة فيها، إنها

---

[٣٠] المرجع نفسه، ص٥٥٦.

[٣١] انظر:

Sivanandan: "The New Imperialism", *Race and Class*, Vol. 30, No 4 (1989), p.12.

السائل الكيمياوي (defoliant) الذي يبيد الثقافات الأهلية أثناء تقدمه مهيئا الأرضية للصناعات المتحدة لتحل محل تلك الثقافات"[٣٢].

إنه لم يعد من المناسب قط الحديث عن سياسة ليست في الوقت نفسه علماً اجتماعياً أو اقتصادياً. ذلك أن ثقافة ما بعد الحداثة التي نتجت عن الحاسوب قد مزجت ودمجت التخصصات العلمية بحيث يستحيل فهم الواقع الحاضر للبشرية بدون النظر إليه نظرة شمولية. وفي هذا السياق يشير **كلنر** إلى أن تحويل التخصصات العلمية إلى شظايا وتجريدها عرَضٌ معبر عن عملية توزيع للعمل العلمي "عاجز عن إدراك الاتجاهات الأساسية للتطور الاجتماعي، أو عن وصف العلاقات التي تصل بين الاقتصاد والدولة والمجتمع والثقافة. ذلك أن واحداً من توجهات مفكري ما بعد الحداثة يتمثل في تمييع الحدود بين العلوم وأنساق الخطاب والمواقع"[٣٣].

على أن **فوكو** لا يقوم بمجرد التسوية بين السلطة والمعرفة عندما يتحدث عن المعرفة التي تتخذ شكل السلطة. وكما نبّه إلى ذلك، فإن **المعرفة** في تحليله ليست قناعاً **للسلطة**.

ففوكو يوضح أن "عملية إنتاج عناصر المعنى وإذاعتها ونشرها يمكن أن يكون لها نتائج معينة في مجال السلطة سواء بوصف هذه النتائج غايات أو عواقب منطقية لتلك العملية. فهذه النتائج ليست مجرد مظهر للعملية المشار إليها"[٣٤]. والسؤال هو: مارد الفعل السياسي الممكن إزاء التشكل السلطوي للمعرفة؟ يرى **فلين** Flynn أن **فوكو** يقدم على صعيد واحد مجموعة القواعد الأولية الضرورية لدراسةٍ فن الإيحاء والتمثيل (politics of suggestion and exemplification) بدلاً عن تلك التي تهتم بوضع القواعد وإضفاء الشرعية. ومثل هذا النظر يتفق مع القناعة السائدة في عالم ما بعد الحداثة بأنه ليس هناك حقائق أو وقائع موضوعية، ولذلك فإن القبول بتعدد القواعد وتنوعها والاستعداد للتناظر حول الافتراضات المسبقة محليا أمر مطلوب تقتضيه السياسة في عصر ما بعد الحداثة. إننا نحتاج إلى نوع من الخطاب (*diskurs*) والمغالطة،

---

[٣٢] المرجع نفسه، ص ١٣.

[٣٣] كلنر، مرجع سابق، ص ٢٤١.

[٣٤] In Flynn: “Foucault and the Politics of Postmodernity”, *Nous*, 23 (1989), p. 191.

أي إلى مناظرة حية ومحلية حول قواعد اللعبة، وكذا إلى البحث عن المخالف والمعارض. وعندها يصبح الخطاب ذا اختيارات وإمكانيات متعددة، فلا يسمح لنفسه قط بالارتباط بتعريف واحد بعينه، أو بلهجة واحدة بذاتها. وبالنسبة لبودريار ومفكري ما بعد الحداثة الأكثر عدمية، فإن الخطاب الوحيد الممكن ذو لهجة فردية شخصية لا أحد يفهمها غير المتحدث نفسه.

فإلى أين المسير إذا؟ وما هو الموقف الإسلامي إزاء وضعية ما بعد الحداثة التي وصَفناها في الصفحات السابقة؟ وكيف يمكن للمسلم أن يتحدث إلى من هم على قناعة بأنه ليس هناك من حقائق موضوعية؟

وإذا كان الوصف الذي تقدم للعالم الكمي (quantum realim) وصفاً دقيقاً، فهل من شأنه أن يؤكد لنا أن هناك مجتمعا لما بعد الحداثة، وأن مجتمع ما بعد الحداثة هذا يعمل مثلما يعمل العالم الطبيعي لما دون الذرة؟

خاتمة

من الواضح تماما أن المسلم، ذكراً أو أنثى، يعيش حالة اغتراب عن عالمه، وأن المثقف أسوأ حالاً في ذلك. وإذا كان الإنسان المسلم المتمسك بتقاليده لا يزال قادراً على امتلاك التقنية واستخدامها على أنها مجرد أدوات، فإن المثقف المسلم - على العكس من ذلك — أقل رسوخا في حقائق الإسلام. إن المسلم المحافظ على تقاليده الذي يقود سيارة لا ينظر إليها إلا بوصفها أداة. وعندما تحترق شمعات الإشعال (plugs) يحتفظ بها في أضابير خاصة. أما المثقف المسلم فهو يرى في السيارة منبها دائما إلى أن الأمة قد تخلفت عن ركب الأمم، ومن الراجح جداً أن يتبادل نقر شمعات الإشعَال مع جاره الغربي الحديث. فكيف لا يكون المسلم إنساناً مغترباً عندما يقطع مسافة نصف ميل من منزله إلى المسجد راكباً سيارته بدل أن يقطعها مشياً؟ وهل حياته محكومة بشيء أخر غير دقات ساعة الغرب المغترب؟ وهل له من إيقاع غير إيقاع العالم الحديث؟

إننا نعيش في مجتمع يتميز بتضخم خطاب ما بعد الحداثة الذي هيمن فيه الخطاب الأمريكي. فأمريكا تمتلك حوالي تسعين بالمائة من وسائل الإعلام في العالم، بل وتؤثر بقوة في تلك التي لا تقع تحت سيطرتها المباشرة. ومع ذلك فإن الشعوب السائرة في طريق التصنيع مازالت هي التي تزود هذا الخطاب بالغذاء، وهي شعوب انخدعت بشكل مريع واعتقدت أنها ستكون المستفيدة بانضمامها إلى نادي الأمم المتمدنة في العالم، غافلة عن أن هذه الأمم المتمدنة نفسها قد تخلت منذ زمن بعيد عن طموحاتها الصناعية التافهة، وأنها ستحتفظ

لنفسها دائما بموقع التفوق. وكما لا حظ **غاي إيتون**، فإن الانحطاط ينبغي أن يُفضَّل بكثير عن الانحراف، ذلك أننا نشاهد حولنا العمل الأكثر توهجا واندفاعا يسير في طريق منحرف وفقا لتخطيط مادي خيالي[٣٥].

إن العملية الاستعمارية أكثر تقدما وخبثا اليوم، فالتنمية تمثل الاستعمار الجديد. وإذا كنا نتحدث ونكتب بحماسة مفرطة عن العلم، أفلا نتذكر أن القسط الأوفر من التقنيات والمنتجات العلمية إنما صممت لحل مشكلات ناجمة عن الحداثة ذاتها؟ فالتقنيات الطبية تكاد تكون مناسبة فقط لأمراض الحداثة تلك مثل الضغط والسمنة والسرطان. لماذا نسعى إذاً لتطوير حياتنا كي نصاب بأنواع جديدة من السرطان أكثر خطورة فتبقى بذلك تقنياتنا الطبية متخلفة فعلا؟

إن الغرب مصاب بوباء الجريمة، ويفسِّر ذلك بأنه ناجم عن "نقص في قوات الشرطة، ونقص في الأجهزة المنبهة ضد اللصوص، ونقص في السجون"، ذلك أننا "جد ماهرين في زيادة قواتنا الأمنية، وفي صناعة الأجهزة المنبهة وفي بناء السجون، ولكننا نفتقد الكفرة التي تمكننا من إنشاء مجتمع متماسك لامكان فيه للجريمة"[٣٦].

والسؤال الآن: ماذا يعني المسلمون عندما يقولون إنهم يحتاجون إلى العلم والتقانة؟

هناك في ميدان الرعاية الصحية المئات من الأخصائيين في العلوم الطبية يؤمنون بالطب الوقائي ويعتقدون أن الغالبية العظمى من المشكلات الصحية حتى في أمريكا ذات التقدم المفرط يمكن حلها عبر التغييرات المجتمعية والعلاجات البسيطة زهيدة التكلفة. وإننا لنجد أكثر من ذلك بكثير في المجتمعات التقليدية المسلمة، حيث تقدم السنة النبوية سلسلة كاملة من الممارسات الخاصة بالرعاية الصحية تكفي لضمان حياة أكثر سلامة ومعافاة. ولا يمكن للمرء أن يحمل المسؤولية للإسلام إذا كان المسلمون يحيون حياة قذرة ولا يتبعون تعاليم دينهم. وأية عقاقير هذه التي يظن المسلمون أنهم في حاجة إليها؟ هل نحن في حاجة إلى حاسوب ذي تقنية مفرطة في دقتها؟ إن أنواع الحاسوب الأكثر دقة تستخدم في التطبيقات الأكثر عنفاً ودماراً: إنها تستخدم

---

٣٥ غاي إيتون، مرجع سابق، ص ٢٠.

٣٦ E. Goldsmith: "The Great Misinterpretation", paper presented at *The International Congress on Third Word Debt and Enviroumental Destruction*, reprinted in *Aliran*, Vol. 9, No 8, (Malaysia, September 1989).

في المجال العسكري وفي الاستغلال السيء لموارد الطبيعية. ثم ماذا عن وسائل النقل؟ هل نموذجنا هو أن تكون للفرد سيارته الخاصة بحيث تصير كل مدينة إسلامية كما لو أنها لوس أنجلس؟ وماذا عن وسائل الإعلام؟ هل نموذجنا هو نسخة من القرآن مسجلة على قرص يمكن تجاهله أو استبداله في أحسن الأحوال؟ وماذا عن بضع دقائق من التلاوة قبل مسلسل "التغير الأحيائي لسلاحف ننجا" الموجه للمارهقين (Mutant Ninja Turtles)؟

هناك فئة قليلة من الناس في الغرب بدأوا يثوبون إلى رشدهم، محاولين صنع عالم يمكننا فيه استعادة علاقتنا ببيئتنا، عالم أقل عدائية وأقل تلوثا وأقل اغترابا. إلا أن أفكار هؤلاء ينقصها الوضوح الخاص بالأبعاد المتعالية للحياة الذي نحتاج إليه جميعا. إن نواياهم حسنة ، ولكنهم يفتقدون إلى الصلة المباشرة مع الحقيقة الإلهية المحفوظة في القرآن والسنة النبوية فقط.

وفي حين يفترض في المسلمين أن يتعاونوا مع هؤلاء ويساعدوهم على اكتشاف الإسلام، تراهم يسعون بصخب للحصول على آخر الملذات الحديثة. فأنت لا تستطيع الحصول على السيارة دون تلوث، ودون نظام نوبات العمل، ودون اغتراب عن البيئة، ودون حياة القعود التي تصاحبها. وهل منا من يقبل أن يرسل [ابنته] عائشة لنوبة في المقابر؟ وكم عدد النساء المسلمات اللائي من المفروض أن يحيين حياة إيجابية منتجة يجدن أنفسهن مضطرات ـــ بسبب حالة التبعية التي يعشنها في إطار اقتصاد مرتبط بالنظام الاقتصادي العالمي ـ للعمل في المصانع؟ وإذا ما حالفنا الحظ ففررنا من العالم الثالث السائر في طريق التحديث إلى العالم الأول لما بعد الحداثة، ما الذي سيحصل لعقولنا وأرواحنا حينما نرى ما هو حقيقي يتطاير هباء كما يقول **بودريار**، وحينما يكون إيمان المرء وكفره مقبولين سواء بسواء، إذهما متساويان ولا معنى محدد لهما؟

لقد تحدثت منى أبو الفضل في مقالتها "الإسلامية بوصفها قوة للتجديد الثقافي الشامل"[٣٧] عن ضرورة إحياء مواردنا الثقافية من أجل التجديد الثقافي. وإنه لمما يثلج الصدر ويبعث على الأمل أن يرى المرء القبول الهادئ والمعقول للتراث وللبعد الداخلي والروحي للإسلام في وقت نجد فيه المثقفين المسلمين الأكثر تميزا وهم على قلب رجل واحد في الإساءة للماضي والتراث ورفض أي

---

[٣٧] انظر منى أبو الفضل:

Mona Abul-Fadl: 'Islamization as a Force of Global Cultural Renewal", *The America Journal of Islamic Social Sciences*, Vol.5, No2 (December 1988).

تأكيد للأبعاد الروحية. فكثيرا ما نسمع أن المرحلة التاريخية الممتدة من عهد الخلفاء الراشدين حتى الآن ينبغي أن تمحى بكاملها[٣٨]، وأن انشغالنا بأمراضنا الداخلية هو السبب في "تخلف المسلمين عن الركب". إن التراث والتقاليد (Tradition) يمثل ما قامت ببنائه كل المجتمعات التقليدية من خلال لقاء الروح بأبعاد المكان وتفاعلها معه. وإننا لا نقبل شيئا أبداً على أنه حسن لأن أسلافنا كانوا يفعلون ذلك، إذ إن الله سبحانه وتعالى نهانا عن ذلك في القرآن. ولكننا نشهد بأن القرآن هو التراث" (Tradition) الوحيد الذي وصل إلينا في صورته الأصلية الخالصة، حيث لم تَشُبْه أية شائبة من تحريف أو نقص أو زيادة منذ أوحي به إلى محمد عليه الصلاة والسلام قبل أكثر من أربعة عشرة قرنا.

تعالوا بنا نلق نظرة فاحصة على العلم والتقانة اللذين نريدهما. إن هناك عدداً من المفكرين (منهم على الخصوص جوهان غلتونغ (Johann Galtung) يتحدثون عن مفاهيم جديدة للدفاع لا تشبه على الإطلاق المفاهيم القديمة. فهل نحن مشدودون إلى الأنماط القديمة للدفاع بحيث أنه في الوقت الذي قد نتمكن فيه من إبقاء بعض الأجانب خارج بواباتنا، تتسرب نظم خطابهم وقيمهم من خلال الثقوب الدقيقة التي لم نعرف كيف نسدها؟ إنه ليس هناك قط ورطة تقنية، وليس هناك من حل سياسي. ولذلك يجب علينا أن نتفهم التشكلات القديمة والأبعاد الداخلية للإسلام لكي نتمكن من إعادة تشكيل حياتنا في إطار العالم الراهن. ولكن لنعلم أن إعادة التشكيل هذه ينبغي ألا تتبع سبل الغرب ـ وهذا موقف نحسب أن غالبيتنا تقبل به. إلا أن الأمر يتطلب نقدا وتمحيصا شديدين كي نتبين مدى حضور الغرب في حياتنا. ومثل هذا النقد الشديد يبدو أنه يصدر في غالب الأحيان عن دوائر فكر ما بعد الحداثة القائم على قاعدة معرفية توحيدية (*tawhidi* epistemic foundation)، وعن دوائر الحكمة التقليدية الخالدة (perennialism) وبعض دوائر التصوف. وقبل أن نخطط لتدمير إنسان مسلم محافظ على تقاليده أو تدمير عمارته، لنفهم ما يمثله الإسلام لمثل هذا الإنسان. وكما يقول الكرماني، ينبغي أن يكون كل تخطيطنا من أجل تشييد عمارة تساعد على تحقيق عبودية الإنسان ورفاهيته، لا من أجل صورة "حاسوبية" **للمدينة** (Madinah) تناسب العالم المعلوماتي لما بعد الحداثة.

---

[٣٨] انظر رداً على مثل هذه النظرة عند مريم جميلة
Maryam Jameelah: *Muslim Warld Book Review*, Vol. 9, No2 (Winter 1989).